DANIEL **MORNET**

OS INTELECTUAIS DA

REVOLUÇÃO FRANCESA

SUMÁRIO

Referências — *Bibliografia*

Introdução

Os primeiros conflitos (1715-1747)

O estado de espírito por volta de 1715

O ideal católico e absolutista - A resistência do instinto - A resistência da inteligência - O mal-estar político - A difusão de novas idéias.

Depois de 1715: os mestres do novo espírito

Os Mestres Ocultos — Voltaire — Montesquieu — O Marquês d'Argens

A difusão de novas idéias entre os homens de letras

Deísmo e Materialismo — A Luta Contra o Fanatismo: Tolerância — Moralidade Secular — Ideias Políticas e Sociais

Distribuição geral

A luta contra a autoridade - o progresso da irreligião - investigações indiretas: jornais, faculdades - alguns homens: Mathieu Marais, o advogado Barbier, o marquês d'Argenson

A luta decisiva (1748-1770 aproximadamente)

Os chefs. — 1. Guerra aberta

Montesquieu, O Espírito das Leis — *Os Costumes* de François-Vincent Toussaint (1748) — A *Enciclopédia* — Helvetius — Voltaire — Diderot — Jean-Jacques Rousseau

Os chefs. — 2. A Guerra Oculta

Panfletos Clandestinos de Voltaire - O Trabalho de D'Holbach e Seus Colaboradores

Divulgação entre escritores

Ataques ao cristianismo. Deísmo e Materialismo - Moralidade Natural e Humanitária. Tolerância — Política — Ficção: romances e dramaturgia — Agrupamentos: salões; Académie française — Conclusão

Divulgação geral. 1. Paris

A batalha entre escritores e autoridade - A venda de livros - O progresso da irreligião - Disseminação do descontentamento político

Divulgação geral. 2. A Província

Academias Provinciais — Testemunhos Diversos

Investigações indiretas: jornais. Ensino

Jornais — Educação

Alguns exemplos.

Um advogado de cidade pequena. Um escritor. Dois amantes. Uma jovem. Um estudante do ensino médio.

A exploração da vitória (1771 - 1787)

A resistência da tradição religiosa e política

Resistência da tradição religiosa — Resistência da tradição política

Homens de letras

Os Patriarcas da Filosofia - Os Novos Campeões - Através dos Escritores Mais Obscuros - Literatura da Imaginação: Contos, Romances, Teatro - Moralidade Social e Patriótica

Divulgação geral. 1. Paris

A batalha dos escritores contra a autoridade - Difusão da irreligião entre a nobreza e o clero - Difusão entre as classes médias - Cafés, sociedades literárias, tribunais públicos, etc.

Divulgação geral. 2. A Província

As sombras do quadro — A nobreza e o clero — Difusão entre as classes médias — Academias provinciais, sociedades literárias, tribunais públicos, bibliotecas

Inquéritos indiretos. Ensino

Currículos - As mentes de alunos e professores

Inquéritos indiretos. Jornais

Jornais em Paris ou impressos no exterior — Jornais provinciais

Maçonaria

A Revolução Americana

Alguns exemplos

Um abade da Corte. Um cavalheiro do campo. Duas mulheres pequeno-burguesas parisienses. Um jovem burguês das províncias. A juventude de alguns revolucionários

A disseminação de ideias filosóficas nos círculos da classe trabalhadora

Algumas observações sobre causas políticas

Preocupações intelectuais nos livros de queixas de 1789

Conclusão

@

INTRODUÇÃO

@

Neste trabalho, propus escrever a história das origens intelectuais da Revolução e não a das ideias revolucionárias. Essas idéias, liberdade, igualdade, fraternidade, contrato social, etc., sem dúvida existiram, mais ou menos confusamente, desde que houve homens vivendo em sociedade e que pensam. De qualquer forma, eles foram esboçados, esclarecidos e comentados desde a antiguidade grega. Para fazer história deles, devemos acima de tudo segui-los, através dos séculos, em grandes obras, em grandes mentes; pois são essas grandes obras que, enquanto as idéias não forem realizadas, dão-lhes sua forma duradoura, transmitem-nas e transformam-nas. O assunto que escolhi é bem diferente e exigiu um método diferente.

Há, quando vemos as coisas em termos gerais, três tipos de revoluções: revoluções de miséria e fome, revoltas confusas de homens cansados de sofrimentos cruéis e movidos por necessidades e fúrias cegas, que terminam em anarquia ou repressões sangrentas; revoluções em que uma minoria inteligente e ousada toma o poder, depois leva ou domina massas até então indiferentes ou inertes; revoluções, enfim, nas quais, se não a maioria, pelo menos uma minoria muito grande, mais ou menos esclarecida, concebe os defeitos de um regime político, as profundas reformas que ele deseja, depois atrai gradualmente a opinião pública e acede ao poder mais ou menos legalmente; as massas seguem porque estão, pelo menos vagamente, preparadas para compreender e preferir as ideias em nome das quais a revolução é feita. Não há dúvida de que,

como um todo, a Revolução Francesa é desse terceiro tipo. Suas causas essenciais foram, como sempre, causas políticas; Queríamos mudar porque éramos, ou pensávamos que éramos, materialmente infelizes. Mas talvez tenhamos decidido, e certamente decidimos sobre os meios e fins da mudança, apenas porque pensamos sobre isso. Essas reflexões não foram obra de algumas pessoas ousadas; é uma elite muito numerosa que, em toda a França, se dedicou a discutir a causa dos males e a natureza dos remédios. Podemos pensar assim, pelo menos à primeira vista. Nosso estudo se propõe precisamente a indagar qual foi exatamente esse papel da inteligência na preparação da Revolução. Quais foram as idéias dos grandes escritores; Quais foram os dos escritores de segunda, terceira ou décima ordem, já que aqueles que são para nós a décima ordem às vezes eram, para os contemporâneos, da primeira? Como um e outro agiram sobre a opinião pública em geral, sobre aqueles que não eram homens de letras, pessoas do comércio? Como, em que medida, se deu a difusão à medida que nos aprofundamos das classes altamente educadas para a burguesia, a pequena burguesia, o povo; à medida que se afasta de Paris em direção às províncias mais distantes? Em uma palavra, como inúmeros franceses refletiram sobre a necessidade de reformas profundas e a natureza dessas reformas?

Este estudo de difusão exigiu um método complexo e complicado. Era necessário levar em conta constantemente a cronologia; O alcance da mesma ideia não é o mesmo em 1720, em 1760, em 1780; e, no entanto, era impossível dividir o século em muitas fatias. Limitei-me a três períodos que acredito serem justificados: 1715-1747; foi de 1748 a 1750 que *Les Mœurs* de

Toussaint, o *Espírito das Leis,* os primeiros volumes da *História Natural* de Buffon*, a Carta aos Cegos,* o Prospecto e o Discurso Preliminar da *Encyclopédie* (primeiro volume de 1751), o primeiro *Discurso* de Rousseau, etc., apareceram. Há realmente uma pausa aí. É muito menos claro para o nosso segundo período (1748-1770); mas um era necessário; e é por volta dessa data de 1770 que o trabalho de expressar idéias está concluído e que sua difusão geral começa. Nossa investigação mostrará isso. (Foi, por exemplo, entre 1764 e 1770-1772 que as obras polêmicas mais violentas de Voltaire e Holbach apareceram.)

Foi necessário multiplicar os documentos. O grande erro de muitas histórias análogas, ou o grande perigo que correm, é dizer "todos", "em todos os lugares", etc., quando se deve conhecer a todos e temos apenas meia dúzia de testemunhos. Não tenho ilusões sobre a extensão da minha investigação. É muito incompleto. Para dar apenas um exemplo, examinei os jornais provinciais do século XVIII que podem ser encontrados nas bibliotecas de Paris; Fui procurar aqueles que estão em cinco cidades provinciais; Eu deveria ter continuado minha pesquisa pelo menos em oito ou dez outras cidades. Em bom método, eu deveria ter ido e passado vários anos em cerca de vinte cidades para realizar pesquisas semelhantes às realizadas pelos Srs. Bouchard e Grosclaude a meu conselho e realizadas com sucesso. Mas pelo menos meu livro é o resultado de dez anos de pesquisa direta e assídua sobre esse assunto, de trinta anos de estudo sobre o século XVIII. A experiência ensinou-me que se arrisca os piores erros generalizando muito rapidamente; mas que, quando um número suficiente de fatos está disponível, investigações mais numerosas e mais completas apenas

aumentam o número de casos sem alterar suas proporções; em vez de cinquenta fatos ou textos para uma opinião, vinte fatos ou textos para a opinião oposta, temos trinta para este e setenta e cinco para aquele. Na pior das hipóteses, espero que meu livro seja o ponto de partida para investigações provinciais que o esclareçam, matizem ou contradigam.

Fiz um esforço para ser rigorosamente imparcial. Certamente, essa é a pretensão de todos os historiadores, mesmo daqueles que são mais obviamente tendenciosos. Mas essa imparcialidade foi fácil para mim. Vivi demasiado entre os franceses do antigo regime para não me convencer de que sofreram abusos gravíssimos e de que as suas exigências eram justas e humanas. Por outro lado, não tenho p.26 simpatia pelo Terror e pela guilhotina. Acima de tudo, minha opinião, ou meu constrangimento, não importa. Meu estudo leva à conclusão de que foram, em parte, as ideias que determinaram a Revolução Francesa. Se amamos esta Revolução, exaltaremos a grandeza da inteligência que a preparou. Se odiarmos, denunciaremos os erros e maldades dessa inteligência. Meu livro pode servir a todas as polêmicas. Em outras palavras, ele não serve a ninguém.

Estudei as origens puramente intelectuais. É por essa razão que parei no ano de 1787. Até 1787, tudo era gasto em discussões; As ideias não agem diretamente ou agem apenas em pontos de detalhe. Mas a partir de 1788 é a ação que começa, e assim que começa é a ação que domina. A história das ideias não pode mais ser feita senão em termos de história política. Eu não queria falar sobre essa história. A fortiori, não entrei na história da Revolução. Assim que se entra, encontra-se na

presença não apenas da ação, mas dos líderes. Muitas vezes, são as ideias e vontades desses líderes que são mais importantes do que a ação difusa de ideias impessoais. É necessário escrever não apenas a história das ideias revolucionárias, mas também a das ideias dos revolucionários.

Meu livro retoma alguns dos estudos de Taine, Tocqueville, etc. Isso não é arrogância. Os assuntos que tratavam eram tão vastos que era impossível para uma mente humana estudá-los com precisão suficiente em 1850 ou 1875. Mas por mais de cinquenta ou setenta e cinco anos, inúmeros estudos detalhados foram publicados que me permitiram realizar pesquisas gerais em todos os tipos de casos em que a pesquisa direta teria sido impossível. Quero dizer tudo o que devo a eles; em particular a todas essas modestas obras perdidas nas memórias das sociedades eruditas dos departamentos, bem como à bibliografia de M. de Lasteyrie e seus colaboradores que permite que sejam [1]descobertas.

NB - Eu tive que resolver o problema *das notas. Meu texto corria o risco de ser sobrecarregado pelas referências a notas e notas. Para não bagunçar, adotei o seguinte método: não justifiquei por notas os capítulos ou passagens gerais que resumem meu trabalho ou o de outros sobre Voltaire, Rousseau, etc. São sínteses para as quais é impossível fornecer prova por textos ou referências a textos. Não dei nenhuma nota referente a esta ou aquela página de obras conhecidas por todos os historiadores ou historiadores da literatura, cuja solidez é indiscutível e que indico, no início de capítulos ou partes de capítulos, como* obras de referência geral. *Reduzi minha*

[1] A estes devem ser acrescentadas as preciosas *Bibliografias da História da França* dos Srs. Brière, Caron e seus colaboradores.

bibliografia às obras às quais minhas anotações realmente se referem. Rejeitei todas as notas no final do livro. Eles os seguem página por página e será fácil se orientar.

@

PRIMEIRA PARTE

OS PRIMEIROS CONFLITOS

(1715-1747)

CAPÍTULO UM

O ESTADO DE ESPÍRITO POR VOLTA DE 1715[1]

I. - O ideal católico e absolutista

@

p.31 É fácil definir o ideal social, pelo menos teórico, do "grande século". O homem foi criado por Deus para obedecer a Deus. A vontade de Deus é transmitida a ele por intermediários que ele não deve discutir, a quem ele não tem o direito de resistir. No topo, o papa, diretamente inspirado por Deus, a cabeça absoluta dos bispos que dão a conhecer seus desejos aos padres. Os fiéis têm apenas que receber dos sacerdotes as regras estreitas e imperiosas de sua vida. O papa, os bispos, os padres podem ser líderes políticos e espirituais. Mas, na verdade, aprouve a Deus distribuir poderes. Os líderes políticos são reis, "ungidos por Deus" e que detêm de Deus um poder absoluto pelo qual são responsáveis apenas perante Deus. Eles são os mestres dos corpos e propriedades de seus súditos; eles podem saqueá-los, aprisioná-los, matá-los; seus súditos não têm mais direito de resistir e acusá-los do que têm o direito de acusar Deus que lhes envia pestilências, terremotos, secas, fome. "Ó reis", grita Bossuet, "vocês são deuses". E é realmente como uma espécie de deus que os cortesãos de Versalhes adoram o "grande rei" e que todos aqueles que escrevem cantam seus

[1] Obras de referência geral: G. Lanson, Origines et premiers manifestações de l'esprit philosophique dans la littérature française, (1539); G. Ascoli, La Grande-Bretagne dans l'opinion française du XVIIe siècle, (1494); F. Lachèvre, Os sucessores de Cyrano de Bergerac, (1535); do mesmo autor, Les Derniers Libertins, (1536); E. Carcassonne, Montesquieu e o Problema da Constituição Francesa no Século XVIII, (1512). Nas notas, os números correspondem aos números da bibliografia que encerra o trabalho.

louvores. Não há mais epítetos suficientes na linguagem, na retórica imagens e comparações suficientes, na mitologia prodígios suficientes para celebrar sua grandeza e a humildade de seus adoradores. Na capela de Versalhes, Luís XIV está voltado para o altar, para seu Deus; os grandes senhores se voltaram para Luís XIV, para seu deus. Um moralista então famoso, Jacques Esprit, deu uma expressão muito clara dessa obediência mística[1]. Pode acontecer que agrade a um rei vender seus súditos como o mestre de uma propriedade vende suas ovelhas. O rei da França pode vender uma de suas províncias ao rei da Espanha ou ao rei da Inglaterra. O que os franceses, que de repente se tornarão espanhóis ou ingleses, não devem fazer - já que não têm liberdade de ação - mas o que eles devem pensar? Eles devem pensar que não têm nada a dizer e nem mesmo nada a pensar. O rei da França fez uso de seu direito; eles têm apenas o direito de obedecer.

Podemos ver quais são as consequências da doutrina. Uma sociedade baseada na obediência será defendida contra toda desordem. Estará sujeito às disciplinas que fazem a grandeza e a segurança eterna do Palácio de Versalhes e seu parque. Escolhidas, podadas, construídas, plantadas, podadas pelo pensamento e vontade de um arquiteto e jardineiro, pedras, vigas, árvores, flores serão ordenadas de acordo com leis precisas e soberanas. Comandados, punidos, recompensados pelas decisões soberanas do sacerdote e do rei, os homens servirão a propósitos que são os melhores, pois são divinos. Autoridade, hierarquia, disciplina, obediência serão os fundamentos da ordem social e da ordem moral. Acrescentemos

[1] Em seu livro *Sobre a Falácia das Virtudes Humanas,* (cap. 26), que teve cerca de dez edições.

a isso a renúncia que é tanto a consequência quanto a explicação. Essa doutrina pode ser uma doutrina de escravidão; os súditos podem obedecer ao déspota pelo medo, como o rebanho ao chicote que o conduz. Mas, na realidade, eles obedecem a Deus e às leis que Deus prescreveu. O que importa o sofrimento, a humilhação e a injustiça, visto que, na vida eterna, Deus exaltará aqueles que as forças humanas rebaixaram e rebaixará aqueles que ressuscitaram? A terra é e deve ser um "vale de lágrimas"; A vida deve ser uma expiação. Toda alegria, mesmo todo prazer, exceto as alegrias da piedade, são inúteis, perigosas ou pecaminosas; os mais inocentes nos fazem deslizar quase irresistivelmente para perigos mortais. A vida ideal, a vida segundo o coração de Deus, é aquela com a qual Pascal sonha. "Todo o infortúnio dos homens vem de uma única coisa, que é não saber como permanecer em repouso em um quarto"; acrescentemos, com Pascal, a uma sala vazia onde eles não podem fazer nada além de orar, proibindo até mesmo os mais puros "entretenimentos". Pascal se repreenderá por amar sua sobrinha porque amar as criaturas é distrair-se do amor de Deus. Rancé atacou Mabillon e os beneditinos porque eles se entregaram às alegrias austeras da erudição; ele pedirá que os monges sejam forçados a não fazer nada além de trabalhar com as mãos para se alimentar e orar a Deus.

O homem deve, portanto, ter apenas um pensamento: ganhar a vida eterna, e ele a ganhará tanto melhor quanto mais humilde, mais submisso e mais resignado. Por outro lado, ele terá o direito de pensar acima de tudo, e até exclusivamente, em sua própria salvação. Podemos pensar nos outros na ordem temporal; nas coisas espirituais, tem-se o direito de pensar

apenas em si mesmo. Na vida religiosa, e como a vida religiosa deve ser a totalidade da vida, em toda a sua existência praticamente não há laços sociais. Sem dúvida, oramos pelas almas do purgatório; missionários morrem para converter pagãos; Existem todos os tipos de obras de caridade. Mesmo as ordens religiosas têm a regra de orar apenas pela salvação dos outros. Mas tudo isso é "caridade"; e caridade significa amor a Deus e não amor ao próximo. Tudo o que fazemos com ele é para agradar a Deus e para que Deus possa nos salvar antes de salvar nosso próximo; Não rezar por si mesmo é apenas um refinamento de humildade, um mérito supremo. Não é errado observar o que é singular e até herético no que o Don Juan de Molière diz aos pobres: "Eu o dou a vocês por amor à humanidade". Assim como não há franceses, mas súditos do rei, também não há humanidade, há Deus e os fiéis de Deus.

Certamente essa doutrina é mais ou menos teórica. De fato, Luís XIV não vendeu uma província ao rei da Espanha e, se quisesse fazê-lo, não é certo que pudesse fazê-lo; na verdade, ele nunca se apoderou da propriedade ou da vida de seus súditos sem julgamento e sem razões, pelo menos aparentes. De fato, as exigências do ascetismo sempre foram opostas. Se os jansenistas foram atacados com tanta violência, não foi apenas porque a letra de sua doutrina foi considerada herética; é também, e talvez acima de tudo, porque o ideal de Pascal, Arnault e Nicole impôs aos homens um esforço que só poderia quebrá-los e desencorajá-los. Mabillon estava certo contra Rancé. Mas, apesar de tudo, a doutrina era de fato a que parecia legítima. Não havia Inquisição ou auto-de-fé como na Espanha, mas havia uma autoridade vigilante e implacável que punia com

as mais severas punições todos aqueles que fingiam resistir à autoridade política ou religiosa, ou discuti-la. Escritores ímpios ou desrespeitosos eram enforcados ou presos por toda a vida; as línguas dos blasfemadores foram perfuradas com um ferro em brasa; Com a mera suspeita de falar mal do rei e de seu governo, pode-se perder a vida e, pelo menos, a liberdade. E a revogação do Édito de Nantes foi considerada, pelas mentes mais generosas, legítima e benéfica.

II. - As resistências do instinto

@

É difícil, porém, obedecer, sofrer, renunciar, logo que não se seja mais recompensado pelas alegrias do amor divino, logo que não se seja espírito místico; e é absolutamente impossível logo que não se esteja convencido de que a lei do sofrimento e da expiação é uma lei divina. Por que o prazer e a alegria não deveriam ser permitidos e até benéficos? Admite-se que é lamentável ficar bêbado, infeliz dar festas com dinheiro roubado, infeliz ter prazer com uma jovem que se abandona com um filho. Mas por que o bom vinho, as bolas e o amor deveriam ser pecados em si mesmos? Deus nos deu o desejo de felicidade. Por que razão não nos deu o direito de o fazer ao mesmo tempo? É esse direito que um certo número de contemporâneos de Bossuet e Racine, e outros mais numerosos nos últimos anos do reinado de Luís XIV, contribuirão para reivindicar em suas vidas, em suas conversas, nas alusões e no significado oculto do que escrevem, em algumas peças clandestinas.

Esses epicuristas eram antes de tudo epicuristas no sentido distorcido da palavra. Eles fingiam viver agradavelmente e

afirmar, sem se preocupar com dissertações muito longas, que não faziam mal. É o que dizem e rimam o sedutor La Fare e o amável Chaulieu, por exemplo. La Fare compõe uma *Ode à Voluptuosidade,* um poema sobre as bem-aventuranças que são as bem-aventuranças *deste mundo,* deste mundo muito baixo, uma *Ode sobre a velhice de um filósofo voluptuoso:*

> Longe de mim todos esses fanáticos,
> Rebela-se contra seus sentimentos,
> Cujos humores melancólicos
> Resista aos seus movimentos [de voluptuosidade];
> Que, longe de aceitar com alegria
> O bem que o Céu lhes envia
> Como remédio para seus infortúnios,
> Considere isso como sabedoria
> Do que se entregar à tristeza
> E ter prazer na dor.
>
> Longe de mim essas almas tímidas
> Quem, carregando-se de grilhões indignos,
> Pense que as chamas eternas
> Deve puni-los no inferno,
> Ter sem medo e sem desejo
> Aproveite os prazeres da vida
> Como o brilho dos céus,
> E lidar com a libertinagem
> O uso digno e legítimo
> Dos mais nobres dons dos deuses!

Estes dificilmente são filósofos. Sem dúvida, eles dão razões brevemente; eles procuram alguns argumentos em Lucrécio ou Montaigne. Mas eles preferem beber, amar, falar, rimar do que discutir. Outros são mais metódicos e realmente propõem uma

filosofia da voluptuosidade, isto é, no sentido do século XVII, do prazer delicado. Eles pedem à sua inteligência para justificar seus sentimentos ou, se preferir, seus instintos. O mais penetrante, o mais espirituoso e o mais conhecido desses epicuristas é Saint-Evremond. Saint-Evremond não gosta de filósofos que se perdem em trapaças metafísicas e brigam por palavras para confundir os problemas mais simples. Ele detesta os estóicos que só usaram sua inteligência para enganar sua vontade e condenar os homens a austeridades absurdas. Ele confiou na natureza, que é boa, e no bom senso, que é seu intérprete: "Quanto ao ódio às más ações, deve durar tanto quanto o mundo; mas pense que é bom que o delicado chame prazer o que as pessoas rudes e grosseiras chamaram de vício, e não componha sua virtude de velhos sentimentos que uma natureza selvagem inspirou nos primeiros homens. [A razão] suavizou para introduzir a honestidade no comércio dos homens; ela se tornou delicada e curiosa na busca de prazeres para tornar a vida tão agradável quanto eles tentaram torná-la segura e honesta. O programa de sua vida e obra poderia ser o do panfleto atribuído ao Sr. de la Valterie, que talvez seja por ele, Saint-Evremond, e que foi anexado às suas obras: "Esse homem deve se dedicar à busca de sua felicidade, pois está em seu poder aumentar seus prazeres e diminuir suas misérias". Certamente a pesquisa deve ser razoável; é sabedoria somente se for feita com sabedoria. A temperança é constantemente necessária. Você precisa de escolha. Requer aquela simplicidade de alma que evita complicações e desconfia das curiosidades doentias dos sentidos e do coração, bem como das da mente. É preciso força de caráter, serenidade para não se deixar dominar pelas inevitáveis misérias. Requer até alguma

generosidade; Saint-Evremond não era um "humanitário", sua bondade de alma não ia além do estreito círculo de "pessoas honestas" e até mesmo daqueles que estavam próximos a ele; mas no final ele quer que tenhamos prazer no prazer dos outros. E de tudo isso, ele quer fazer não apenas uma arte prática de viver bem, mas também uma moral, uma moral secular, independente da moral religiosa p. 37 e até indiferente a ela. Ele organiza, contra a moralidade da obediência e da renúncia, a moralidade da independência e da felicidade.

III. - As resistências do intelecto

@

Saint-Evremond nega ser um raciocinador. Ele tem pavor de pedantismo. O que ele escreve e o que seus amigos espalham são cartas, brincadeiras em verso ou prosa, panfletos que são dissertações menos metódicas do que reflexões indiferentes. Mas outros assumiram a responsabilidade de opor a razão racional aos raciocinadores da obediência passiva e da moralidade ascética. O cartesianismo triunfou. Por muito tempo, todos aqueles que preferiam os argumentos da autoridade aos da evidência racional e da escolástica ao *Discurso do Método.* Por volta de 1680, o abade Cailly foi novamente expulso da Universidade de Caen por seu ensino cartesiano, e o abade Pourchot, em Paris, por volta de 1695, ainda tinha dificuldades por ter emprestado seus argumentos de Descartes e não da tradição da Escola. Mas as universidades já estão começando a ser desacreditadas. Fora deles, ou se vai além de Descartes seguindo Locke, ou então se é todo Descartes. Não são apenas Philaminte, Armande e Bélise que estão apaixonados por

redemoinhos ou espíritos animais. São todas as mulheres do bel air que querem ser filósofas, ou seja, entender Descartes e raciocinar como ele. Cientistas, físicos ou químicos se esforçam para construir sistemas nos quais os segredos da matéria sejam demonstrados pelo raciocínio geométrico, deduzindo da evidência racional a série de consequências. Tanto que, de sucesso em sucesso, o método cartesiano atacou os temas que La Bruyère declarou proibidos a um homem nascido cristão e francês, ou seja, problemas religiosos e até políticos. Bayle, Fontenelle e os escritores ingleses foram os guias.

"A razão", diz Bayle, "é o supremo tribunal, que julga em última instância e sem apelação tudo o que nos é proposto". É antes de tudo o senso comum, a razão cartesiana, que decide sobre princípios de evidência e não sobre tradição e autoridade. É bem verdade, p. 38 por exemplo, que uma opinião muito antiga e muito geral vê no aparecimento de cometas o presságio de grandes catástrofes. Mas essa opinião nunca foi capaz de dar razões que fossem razões; e quando o examinamos, percebemos que não passa de um preconceito absurdo. Existem muitos outros preconceitos do mesmo tipo, alguns dos quais mascaram os erros mais graves. É um preconceito acreditar, também, que não há virtude sem religião; Na realidade, quando raciocinamos a sangue frio, devemos até concluir que "o ateísmo não leva necessariamente à corrupção da moral". Em segundo lugar, a razão de Bayle é uma razão erudita. Ele não sabe nada sobre as ciências experimentais; ele não sabe nada sobre Newton. Mas ele tem curiosidade sobre textos e paixão pelo exame crítico de textos. Ele concorda que é preciso acreditar nos fatos, mas com a condição de que haja textos para atestar esses fatos, textos

autênticos e claros que não se contradigam. No entanto, uma seção inteira de seu grande *Dicionário* é dedicada à crítica de textos e à demonstração de que esses textos são falsos, inúteis ou contraditórios. Muitas vezes, ele ataca apenas tradições que não têm significado e são de interesse apenas para os estudiosos. Mas muitas vezes lendas piedosas também estão entrando em colapso, e é toda a crença religiosa que está ameaçada; pois as transições são insensíveis entre as credulidades mais ingênuas e as tradições que parecem mais sólidas. Bayle, portanto, coloca a crítica histórica e a fé uma contra a outra.

Ele escreveu para pessoas sérias; Fontenelle iria conquistar as pessoas do mundo. Ele também é cartesiano. À tradição, à crença, ele opõe, como Bayle, o senso comum crítico. Toda a antiguidade acreditava em oráculos; As pessoas mais sérias, filósofos ilustres, foram convencidos de que estavam prevendo o futuro. Mas isso ocorre porque essas pessoas não sabiam como usar sua razão; Se soubessem como a verdade é provada, teriam percebido que os oráculos eram acreditados apenas porque não desejavam discuti-los. Sua autoridade foi fundada apenas na credulidade do povo, nos preconceitos dos sábios e na malícia dos sacerdotes. No entanto, o consentimento universal os apoiou. Não há outros casos em que esse mesmo consentimento é equivocado? Não existem outros prodígios que são ainda mais repugnantes à razão e que são justificados simplesmente repetindo que sempre foram acreditados? Não há profecias e milagres na Bíblia que não são nem mais críveis nem mais verdadeiros do que os oráculos de Delfos ou Cumas? Claro que Fontenelle não diz isso; Mas ele faz de tudo para nos fazer

pensar sobre isso. A esses absurdos, a essas credulidades, ele opõe a clareza, a solidez, a certeza das ciências metódicas. Ao ideal de submissão e misticismo, ele opõe o ideal de curiosidade crítica que anima geômetras, astrônomos e físicos. Ele faz da meta de sua vida e da vida não acreditar, nem mesmo saber, mas entender e provar.

A influência inglesa veio a complementar a de Descartes, Bayle e Fontenelle. Já era perceptível na segunda metade do século XVII. Chapelain, Gassendi, Pascal, Costar, Guy Patin e outros admiravam Bacon e a ciência inglesa. Nos últimos vinte anos do século, as *Nouvelles de la République des lettres,* a *Bibliothèque universelle* e a *Histoire des œuvres des savants* deram aos livros ingleses um lugar importante. Mas é Locke, acima de tudo, quem aprende a pensar "à maneira inglesa", isto é, confiando apenas em si mesmo e não no catecismo ou no pároco. Locke é cristão, muito sinceramente, mas não é católico e sua demonstração do cristianismo afirma ser "razoável". Ele renuncia ao jargão e às sutilezas das demonstrações metafísicas. Ele quer que todos entendam, nem todos acreditem. A razão de cada um é o único juiz; e ele é um juiz ousado; obriga, por exemplo, a concordar que é possível para Deus criar matéria pensante e que pode haver matéria pensante. Este cristão traz aos deístas não todos os argumentos, mas todas as formas de raciocínio que os capacitarão a não serem mais cristãos.

IV. — Mal-estar político

@

Por mais vivas e numerosas que fossem essas resistências ao que poderia ser chamado de despotismo religioso, elas não

surgiram do sentimento dos males sofridos; não havia um verdadeiro mal-estar moral geral na França. Pelo contrário, havia um profundo mal-estar político. A doutrina e a prática do absolutismo monárquico poderiam facilmente se impor enquanto o país fosse mais ou menos feliz; e foi porque ele foi salvo dos males da anarquia que o país os aceitou. Mas nos últimos vinte anos do reinado de Luís XIV, ele sentiu pouco mais do que o peso cruel disso: os gritantes abusos da justiça, a insolência dos privilegiados, a humilhação das guerras infelizes, as províncias devastadas pelos exércitos e, acima de tudo, o peso dos impostos mal distribuídos, brutalmente cobrados. O frio e a fome atormentavam hordas de miseráveis até mesmo nos portões de Versalhes. Era preciso admitir que, se o rei da França era, como diz Massillon, "o senhor da vida e da fortuna de seus súditos", ele era um mestre desajeitado ou imprudente, e que havia algo a ser mudado, se não em seus direitos, pelo menos em seu exercício.

Alguns, como Boisguilbert ou Vauban, limitaram-se a visões práticas. Eles não buscam a melhor forma possível de governo. Eles aceitam o princípio da autoridade absoluta. Eles apenas se perguntam como isso pode ser exercido sem arruinar a França; eles querem remediar os abusos da justiça, reformar profundamente o sistema financeiro, garantir a prosperidade do comércio e da indústria. Também foram lidos livros que se limitaram a discussões teóricas. Grotius escreveu *A Lei da Guerra e da Paz* (traduzido em 1687), Pufendorff, *A Lei da Natureza e do Povo* (traduzido em 1706), Locke, *Sobre o Governo Civil* (traduzido em 1691). Grotius e Pufendorff são raciocinadores cartesianos. Eles partem de definições e princípios dos quais se esforçam para estabelecer a evidência

racional: definição da lei, da autoridade da lei, etc., a fim de deduzir as consequências necessárias, para estabelecer quais são, racionalmente, os direitos da guerra e da paz, da natureza e das pessoas. Eles confiam nas "luzes da razão correta"; eles acreditam em uma ciência abstrata e, por assim dizer, geométrica da moralidade política. Essa moralidade é muito geral para interessar diretamente àqueles que sofrem com o governo de Luís XIV. Mas nos acostumou a colocar a razão acima da tradição, a opor a livre investigação à autoridade. Locke e o protestante Jurieu, em suas polêmicas, são menos escolásticos. Mas eles também querem basear a política na razão e na justiça, não na obediência a dogmas ou direitos divinos. E a razão leva Jurieu e Locke à conclusão de que, se os monarcas são senhores, é apenas pelo consentimento dos povos que, em condições específicas, delegaram a eles o direito de comandar.

Jurieu, e especialmente Locke, movem-se em generalidades. Mas havia reformadores na França que eram ao mesmo tempo raciocinadores e realizadores, que escreveram para a França e para ajudar a França imediatamente. Eles são Fénelon, Saint-Simon e Le Laboureur, Boulainvilliers. Nenhum deles é republicano; Nenhum deles sequer pensa em questionar o princípio da autoridade absoluta do rei. Mas eles procuraram os meios de aconselhar o rei e defender o país contra os perigos do despotismo. Fénelon pediu ao rei que respeitasse as "leis fundamentais" e os "costumes constantes" que tinham força de lei. Ao lado do rei, ele queria organizar controles que salvaguardassem essas leis fundamentais; ele propõe a reforma das justiças senhoriais, o consentimento da nação aos impostos, etc. Le Laboureur e Saint-Simon, que sem dúvida o inspiraram,

opuseram à autoridade de um único homem os direitos dos "conselheiros natos" do monarca, os pares da França. A autoridade não pode de forma alguma ser delegada aos parlamentos ou aos Estados Gerais; mas deve ser dividido entre o rei e os grandes senhores. Boulainvilliers sabe menos claramente o que quer. Ele é um aristocrata, como Saint-Simon. O rei e os pares têm todos os direitos; eles são a raça conquistadora, senhora dos bens da raça vencida. Mas, na prática, ele detesta o despotismo; ele quer que as pessoas amem seus mestres; Ele quer que esses mestres governem para sua felicidade.

Grotius, Pufendorff, Locke, Fénelon, Le Laboureur, Boulainvilliers têm desenhos, métodos e conclusões muito diferentes. Mas eles são semelhantes em um ponto: eles discutem o problema político. Eles acostumam aqueles que os lêem a refletir e, se estiverem descontentes, a se recusar a obedecer, se não em suas ações, pelo menos em seus pensamentos.

V. — A disseminação de novas ideias

@

p.42 Este é o problema capital. O que é importante para entender as transformações sociais não é apenas o talento e o vigor das ideias de alguns autores. Um terremoto violento, mesmo que destrua uma capital, é menos grave do que a lenta evolução de um clima que transformará um país fértil em um deserto. Na maioria das vezes, é necessário levar em conta o número de autores e, especialmente, a penetração da literatura na vida, as transformações gerais das mentes.

No entanto, no campo político, não há transformação e a penetração é medíocre. As *memórias* de Saint-Simon são desconhecidas. As obras de Le Laboureur e Boulainvilliers não foram publicadas. Sem dúvida, eles circulam em manuscritos; um correspondente de Montesquieu os comprou e observou que "muitas pessoas os possuem". Mas "muitas pessoas" só pode significar algumas dezenas. Os escritos políticos de Fénelon também são inéditos e, ao que parece, ainda menos conhecidos. Por outro lado, pode-se comprar livremente Locke, Grotius, Pufendorff e não se deixa de lê-los. Há pelo menos seis edições de Grotius, oito de Pufendorff, sete do Governo Civil de Locke. Mas Grotius e Pufendorff são estudiosos ponderados e raciocinadores monótonos. Eles se limitam a generalidades mais calculadas para seduzir filósofos especulativos do que para agitar a opinião pública. Vauban, Boisguilbert e especialmente La Bruyère estão infinitamente mais vivos. La Bruyère era lido avidamente e, de ano para ano, as edições dos *Personagens* se multiplicavam. Mas parece que muito mais interesse foi tomado em máximas e retratos, na arte do escritor, do que em seus amargos rancores contra a insolência dos grandes senhores e a ganância dos financistas. La Bruyère, além disso, não é um rebelde; ataca os homens e a aplicação de princípios, não os princípios em si. Vauban e Boisguilbert têm ideias mais ousadas sobre finanças. Em particular, eles exigem que todos os franceses paguem impostos e não mais apenas plebeus. Mas era do interesse do rei e nenhum deles teve a ideia de questionar sua autoridade. p.43 As conclusões dificilmente mudam se agruparmos os trabalhos secundários em torno desses trabalhos. Lemos Hobbes, a *Utopia* de Thomas Morus e, acima de tudo, um

certo número de utopias românticas: *La Terre australe connue* (1676) de Gabriel de Foigny, *Histoire des Sévarambes* (1677) de Denis Veiras, *Histoire de Calejava ou de l'île des hommes raisonnables* (1700) de Claude Gilbert, *Idée d'un règne heureux ou relation du voyage du prince de Montberand dans l'île de Naudely* de Lesconvel (1703), as *Voyages et aventures de Jacques Massé* de Tyssot de Patot (1710). A maioria desses romances teve certa notoriedade. *La Terre australe* chegou a cinco edições em 1732, a *Histoire des Sévarambes* cinco edições em 1734, as *Viagens de Jacques Massé* duas edições em 1710 e d'Argenson declarou, por volta de 1750, que ainda estavam na moda. No entanto, todos esses estados imaginários são governados pelas políticas mais ousadas. Eles antecipam as doutrinas mais ousadas de Rousseau ou Morelly. A propriedade é desconhecida; tudo pertence a todos: "Os australianos não sabem o que significam o seu e o meu; tudo é comum entre eles com uma sinceridade tão completa que o homem e a mulher não podem ter um mais perfeito entre os europeus. Na ilha de Naudely, existe apenas uma nobreza de mérito e a propriedade é limitada. Mas é precisamente o próprio excesso desses sonhos comunistas que os reduz, em 1700, a nada mais do que um jogo da mente; eles não podem influenciar mais na política prática do que o pessimismo de Hobbes ou o otimismo de Leibnitz.

Tanto que se procuraria em vão na opinião pública aqueles temas de discussão ou polêmica que gradual e invencivelmente cristalizam os pensamentos, e então um dia se impõem à vida. A doutrina das "leis fundamentais" dificilmente foi encontrada na obra de Fénelon e de alguns parlamentares que não começaram a defendê-la até depois de 1715. A ideia do "pacto social", do

monarca como representante de seus súditos, está em Locke, em Jurieu e em alguns polemistas protestantes; mas essas são opiniões quase isoladas. Apenas uma opinião muito geral emerge de quase todos esses livros e começa a se impor ao pensamento público: é que a política não é um domínio reservado onde basta acreditar e obedecer; podemos, devemos até discutir, o governo dos Estados; Aqui, como em outros lugares, é a razão que é a senhora soberana; se não pode impor, pode criticar e propor.

No campo das idéias religiosas, ao contrário, a evolução é mais acentuada. Em primeiro lugar, as obras são muito mais conhecidas. As obras de Saint-Evremond têm cerca de cinquenta edições até 1705 (é verdade que os panfletos mais ousados não aparecem nelas). De 1745 a 1753, existem cerca de vinte edições mais ou menos completas. As obras de Fontenelle têm dez ou doze edições de 1686 a 1724. Os *Pensamentos sobre o Cometa* de Bayle tiveram sete edições até 1749; os pesados fólios de seu *Dicionário* podem ser encontrados em boa metade das bibliotecas (duzentas e oitenta e oito cópias nos catálogos de quinhentas bibliotecas). Em torno dessas grandes obras, podemos agrupar muitas obras que, mais ou menos claramente, trabalham na mesma direção: inúmeras discussões de raciocinadores protestantes, Leclerc em suas *Bibliotecas* (1686-1727), Basnage de Beauval em sua *História das Obras dos Estudiosos* (1697-1709), Saint-Hyacinthe e seus colaboradores no *Journal littéraire,* o *Discurso sobre a Liberdade de Pensamento* de Collins (tradução de 1714), o que se sabe dos tratados céticos de Toland. Spinoza começa a ser algo diferente de um nome; é lido e discutido. Lucretia foi publicada seis vezes entre 1650 e

1708 e a tradução de Coutures teve três edições entre 1685 e 1708. As viagens imaginárias de que falamos acima não são menos ousadas em suas doutrinas religiosas do que em suas doutrinas políticas. A estes devem ser adicionados os *Nouveaux voyages de M. le baron de la Hontan* (1703) e os *Dialogues de M. le baron de la Hontan et d'un sauvage de l'Amérique* (1704), o *Espion du grand seigneur* de Marana (1684 e 1696 - pelo menos dezesseis edições até 1756), o *Entretiens sur divers sujets d'histoire, de littérature, de religion et de critique* de La Croze (1711), a *Carta de Hipócrates a Damagète* (de Boulainvilliers? 1700), etc.

De todas essas obras, começam a surgir claramente algumas grandes ideias que se tornarão como que a herança comum dos oponentes do cristianismo dogmático e intolerante. É antes de tudo que existe uma "religião natural" revelada por sua consciência a todos os homens capaz de reflexão e que não precisa, para ser comprovada e se impor, milagres, textos obscuros, teólogos, universidades, prisões e carrascos. É essa religião que é a base das religiões reveladas ou mesmo que pode prescindir delas. Assim se organiza o "deísmo" que continua a crer em Locke e, sem dúvida, em Bayle, que trai ou afirma a incredulidade em Saint-Evremond, Fontenelle, Denis Veiras, Tyssot de Patot, Claude Gilbert, Gueudeville, Marana, Boulainvilliers. Os Sevarambes, diz Denis Veiras, "riem-se de tudo o que a fé nos ensina se não for apoiada pela razão"; este é o sentimento de Gueudeville quando ataca os milagres e a autoridade do papa; de Marana, quando se rebela contra a crença no inferno e no "céu estreito" ou contra a chicana dos teólogos, de Boulainvilliers, quando põe em julgamento

"tradições imaginárias e ritos ridículos". Assim como existe uma religião natural, deve haver uma moralidade natural. Pode-se dizer que, para um contemporâneo católico de Bossuet, a moralidade não existe; pois é confundido com religião; O conhecimento e a prática do bem e do mal moral são apenas o conhecimento e a prática das virtudes e pecados religiosos, determinados pelo dogma e iluminados pelo confessor. Sem religião não há moralidade; e isso é tão verdade que, para muitos, não há pagãos virtuosos, Sócrates está condenado. Mas La Mothe, Le Vayer, Bayle e alguns outros acreditavam na moralidade secular de Sócrates e se recusaram a condená-lo. Bayle demonstra que é possível que os ateus sejam virtuosos. Pouco a pouco, os defensores de uma moral independente e menos rigorosa do que a moral cristã se multiplicam. A Bayle, La Mothe, Le Vayer, Saint-Evremond e Fontenelle, devemos, é claro, acrescentar os libertinos epicuristas da escola de La Fare ou Chaulieu, os *Diálogos entre MM. Patru e d'Ablancourt sur les plaisirs,* de Baudot de Juilly ou l'abbé Genest (1701), panfletos de Rémond le Grec e Rémond de Saint-Mard (*Dialogue de la volupté. Novos diálogos dos deuses ou reflexões sobre as paixões* e, em particular, o diálogo XX que zomba das virtudes do esforço e da renúncia), etc. Finalmente, uma vez que a parte essencial das religiões e da moral é a religião natural e a moralidade natural comuns a todas as nações civilizadas, segue-se que o fanatismo e a intolerância não são apenas cruéis, mas absurdos e ineficazes. Estamos muito longe do estado de espírito que aprovou o Édito de Nantes sem reservas, por volta de 1715. Para muitos, a ideia de tolerância é apenas um vago desconforto diante da perseguição, a consciência obscura de que o direito de impor uma religião pela força não é razoável. Mas os teólogos

protestantes, muitos dos quais são lidos na França, defendem abertamente a tolerância. Fontenelle em todos os lugares insinuou que as consciências deveriam ser livres. Denis Veiras se apega a uma espécie de termo intermediário. Entre os Sevarambes "há apenas um culto externo que é permitido, embora todos aqueles que têm sentimentos particulares tenham plena liberdade de consciência e nem mesmo sejam proibidos de disputar com os outros". Os outros deístas vão mais longe e defendem, direta ou indiretamente, a liberdade de culto, bem como a de pensamento.

Tudo isso faz muitas obras e muitos nomes. Devemos até acrescentar alguns outros, aqueles que são "filósofos sem saber", isto é, que, permanecendo estritamente fiéis à letra das velhas crenças, se deixaram seduzir por um certo espírito de curiosidade e estão escorregando em concessões ao novo espírito. M. Lanson mostrou claramente, por exemplo, como o espírito cartesiano, ou mesmo o espírito da crítica histórica, o gosto por crenças "racionais", as demonstrações seculares de moralidade, conquistaram muitos círculos. Mas a enumeração de nomes e títulos também não deve ser enganada. Eles não são muito na enorme massa de publicações; eles são de pouca importância, seja em número ou na precisão de suas idéias, quando os comparamos com tudo o que encontraremos depois de 1715. Acima de tudo, essas novas idéias quase sempre permaneceram as idéias de homens de letras; eles penetraram na vida apenas em uma profundidade rasa.

Isso é óbvio para ideias políticas. É quase tão verdadeiro para as idéias religiosas. Certamente, existem círculos libertinos, grupos de pessoas alegres que pecam alegremente afirmando

que não acreditam no pecado. Nas salas de estar da Sra. Deshoulières, da Sra. de la Sabliere, da Condessa de la Suze, especialmente na de Ninon de Lanclos, nas de Anet, do Templo, de Sceaux, os incrédulos exibem sua incredulidade. Orgulhamo-nos de beber bem e amar muito, tirando sarro daqueles que não se atrevem a seguir a "boa natureza". Por outro lado, são salões brilhantes onde é "ar bonito" ser recebido mesmo quando se teme a condenação. As mulheres mais honestas, incluindo Madame de Sévigné, estavam orgulhosas de serem vistas na casa de Ninon. Em Anet, no Templo, em Sceaux, encontra-se todos aqueles que têm inteligência e que é lisonjeiro ter como amigos: Chapelle, Chaulieu, La Fare, Campistron, o Marquês de Dangeau, Catinat, Hamilton, La Motte, Fontenelle, o Abade Genest. Fora desses salões, nos primeiros cafés, já se reuniam discretamente aqueles que mais tarde demonstrariam sua incredulidade: La Motte, Terrasson, Fréret, Mirabaud, Dumarsais, Boindin. Finalmente, não se deve esquecer que, se a autoridade política sufocou toda resistência, a autoridade religiosa não domou os personagens. Na nobreza média e menor, bem como na grande, na burguesia, as paixões muitas vezes permaneciam violentas e os instintos ferozes. Eles cederam às tentações com paixão. Para citar apenas este exemplo, a romântica Sra. d'Aulnoy não empregou todo o seu tempo sonhando com os graciosos contos de fadas de *O Pássaro Azul;* ela estava planejando uma intriga sombria e feroz para prender o marido e, se possível, enforcá-lo, sob o pretexto de um complô contra o rei. O gosto pelo pecado poderia facilmente dar o de doutrinas que diminuem o número de pecados.

No entanto, por mais complacente que se possa ser em compreender todos os traços de crescente incredulidade[1], é impossível segui-los além de uma elite bastante limitada. Sem dúvida, existem testemunhos aparentemente mais sérios: "Quase não se vê agora", escreveu a Princesa Palatina em 1699, "um único jovem que não queira ser ateu"; "a fé se extinguiu"; e a Sra. de Maintenon afirmou, já em 1681, que "na província não há mais devoção". p.48 Mas a Princesa Palatina evidentemente significa: "um único jovem entre os que conheço, entre os grandes senhores dos pequenos mestres". Tais queixas foram ouvidas, em todas as épocas, da boca daqueles que supõem o pior por tristeza por não encontrar o melhor. Madame de Choisy declarou, em 1655, que para cortesãos e socialites as crenças religiosas são "absurdas". O padre Mersenne pensava, em 1653, que havia cinquenta mil ateus em Paris; enquanto na mesma data o padre Garasse afirmou que havia apenas cinco, três dos quais eram italianos. Por volta de 1715, certamente havia bem mais de cinco, mas se adicionarmos os deístas, não excederíamos algumas centenas ou alguns milhares. Todos os fermentos estão lá, se você quiser, mas sua ação ainda é local e superficial.

@

[1] Acrescentemos este documento: M.F. Lachèvre mostrou que Théophile e algumas de suas peças libertinas ainda são lidas na segunda metade do século XVII: sete edições de suas obras de 1666 a 1700 e vinte peças em coleções coletivas. Peças libertinas dos Bares podem ser encontradas nas coleções coletivas de manuscritos e na de 1667 impressa no exterior. (*Uma segunda revisão das obras do poeta Théophile de Viau,* Paris, 1911.)

CAPÍTULO II

DEPOIS DE 1715: OS MESTRES DO NOVO ESPÍRITO

Eu. — Os Mestres Ocultos [1]

@

p.49 Estes são aqueles que, depois de La Fare ou Chaulieu ou Hamilton, com Bayle, Fontenelle ou Saint-Evremond contribuíram para a formação de Voltaire e, sem dúvida, Montesquieu ou d'Argens. Mestres ocultos, conhecidos apenas por um número relativamente pequeno, mas que, pelo vigor ou pelo menos pela audácia de seu pensamento, ajudaram muito a tornar insolentes os "céticos", os "negadores" e os adversários discretos. Algumas de suas obras foram impressas clandestinamente antes de 1747: a *Refutação dos Erros de Bento de Spinosa, A Vida e o Espírito de Bento de Spinosa* (publicado em 1731 e 1719); *Le Ciel ouvert à tous les hommes* de Pierre Cuppée (publicado em 1732); Examen *de la religion de La Serre (?) (publicado em 1745),* Analyse de la religion chrétienne *de Dumarsais (publicado em 1743 nas* Nouvelles libertés de pensée*).* Edições pouco difundidas e que foram precedidas e permanecerão acompanhadas de cópias manuscritas. Outras obras são inéditas e circulam apenas em cópias: *Le Militaire philosophe* (composta por volta de 1710), *Lettre de Thrasibule à Leucippe* , de Fréret, (composta por volta de 1725), p.50, Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, de Burigny* (composta por

[1] Obras de referência geral: G. Lanson, Questions divers sur l'histoire de l'esprit philosophique avant 1750 (1540); Elsie Johnston, O Marquês de Argens (1532); A. Morize, A Apologia do Luxo no Século XVIII. "Le Mondain" e suas fontes (1556).

volta de 1730), Testament *du curé Meslier* (falecido por volta de 1729), Lettres *à Eugénie* (por volta de 1720?) e alguns outros menos importantes. Além disso, as cópias são numerosas e difundidas em toda a França, como foi demonstrado por M. Lanson, que revelou a importância dessa filosofia oculta e a estudou com precisão. Naigeon viu mais de vinte cópias da *Carta de Trasíbulo* e Voltaire mais de cem do *Testamento de Meslier. M. Irao Wade conseguiu encontrar sete cópias completas do* Testamento de Meslier e dez resumos. Esses filósofos não se preocupavam com a política, com exceção de Meslier, que se revoltou contra todos os despotismos com violência feroz ("Eu gostaria que todos os tiranos fossem enforcados com tripas de padres") e que sonhava com uma espécie de comunismo libertário. Mas todos são mais ou menos deístas e alguns são ateus: "Encontramos lá", diz M. Lanson, "já constituído e pronto para uso, todo o arsenal de argumentos críticos, históricos e filosóficos contra a religião e a espiritualidade ou a imortalidade da alma". Argumentos da razão e da prática em *Le Militaire philosophe* que acredita na liberdade e na imortalidade, mas ataca vigorosamente o papa, os monges, a astúcia dos padres; em Pierre Cuppée, que é moderado, mas que se levanta contra as religiões ascéticas e contra o inferno; argumentos da razão, da justiça e da revolta em Meslier, que denuncia nas religiões um engano criminoso e se refugia na esperança do nada; argumentos da razão, prática, crítica histórica e exegese em Dumarsais, Fréret, Levesque de Burigny, La Serre, as *Cartas a Eugenie* que denunciam os absurdos, contradições e grosseria da Bíblia, a implausibilidade dos milagres, a obscuridade ou absurdo das profecias, as loucuras e perigos de uma moral inútil ou fatal, o jargão dos teólogos e as tramas que combinaram a astúcia dos

padres e a ganância dos tiranos para explorar o credulidade dos homens e escravizá-los. Quase todas essas obras foram publicadas ou republicadas depois de 1760 aos cuidados de Voltaire, Diderot, Naigeon, d'Holbach e às vezes confundidas com suas obras. Eles não estavam errados em associá-los ao seu empreendimento filosófico; eles falavam exatamente como eles; Tudo o que faltava em seu deísmo ou ateísmo eram alguns argumentos da física ou da política para se fundir com os deles.

II. — Voltaire

@

Mas todos esses raciocinadores trabalham nas sombras; as obras impressas circulavam apenas em pequeno número e as cópias manuscritas não podiam exceder, para cada uma delas, algumas centenas. Eles só foram capazes de realmente agir por meio de escritores conhecidos que trouxeram sua filosofia à luz. O mais famoso, de longe, de 1730 e ainda mais em 1747, foi Voltaire. Certamente ele ainda não era o "Rei Voltaire", e suas desventuras, quando tentou levar a vida da corte, foram suficientes para mostrar-lhe que uma mente fina, mesmo quando era famoso, ainda era no grande mundo apenas um personagem bastante pequeno. Mas ele é um grande homem mesmo assim para a opinião pública, rival de Corneille e Racine, e se não de Homero ou Virgílio, pelo menos de Tasso ou Milton, o único francês que escreveu um poema épico de gênio. Além disso, embora se saiba que ele não é um defensor do altar e que não tem medo da impertinência, pode-se ler muitas de suas obras sem suspeitar, ou pelo menos sem se ofender; tanto que até os clérigos cedem ao prazer de lê-lo, e os piedosos o consideram um professor da mente e da boa linguagem. Quem

era então esse Voltaire antes da partida para a Prússia, ou melhor, que ideia poderia ter o leitor médio daquele que não buscava alusões traiçoeiras, intenções ocultas ou que não era capaz de entendê-las?

Um grande poeta dramático e épico, um poeta espirituoso e jocoso, um historiador escrupuloso e alerta (na *História de Carlos XII*); todas as virtudes que provavelmente não abalariam a ordem estabelecida e que espalharam a glória de Voltaire mesmo nas faculdades. Mas ele também era, e inquestionavelmente, um filósofo. Ou seja, ele desconfiava de preconceitos e recebia idéias, e em todas as coisas confiava apenas na autoridade da razão. Mesmo em suas obras estritamente literárias, tragédias, *La Henriade, Carlos XII.,* etc., seu gosto era um gosto da razão. A fortiori ele tomou esse motivo como um guia p. 52 em assuntos filosóficos. E a razão filosófica o levou a uma religião muito diferente da de Bossuet, Fénelon ou mesmo Marivaux. Para todos aqueles que sabiam ler, ele era, já nas *Cartas Filosóficas* e mais claramente nos *Discursos em Verso sobre o Homem,* um deísta comprovado. O deísmo é tão prudente que ele não diz nada em suas *Cartas Inglesas* dos Deístas Ingleses; mas é claro que para ele todas as religiões são iguais, assim que têm uma base de moralidade natural, e que todas as crenças e fervor místicos são apenas aberrações; ele não perde nenhuma oportunidade de insinuar que os milagres são apenas prestígios da imaginação habilmente explorados. Em todo caso, dez vezes e com muita clareza, ele diz o que faz aos teólogos que estão ocupados sem raciocínio, aos monges preguiçosos, aos padres que são rudes com os outros e indulgentes consigo mesmos, a todos aqueles que nos pedem

para acreditar com os olhos fechados e condenam a mente a uma escravidão humilhante. A tudo isso, ele se opõe orgulhosamente à grandeza daqueles que só querem raciocinar, observar, experimentar, os Bacons, os Lockes, os Newtons. E se ele permanece discreto no exame dos princípios religiosos, ele exibe vigorosamente as consequências de seu deísmo.

É, antes de tudo, tolerância. *A Henriade* é a epopeia do rei tolerante, grande acima de tudo porque ele foi tolerante e porque redimiu o terrível crime do Dia de São Bartolomeu. Se as *Cartas Filosóficas* estudam longamente as várias seitas inglesas, é porque, em vinte ocasiões, o estudo destaca os benefícios da tolerância. Tudo nos *Discursos sobre o Homem é um pretexto* para trazer de volta esse elogio da tolerância. *Maomé também* é intitulado *Fanatismo* e os devotos obviamente não estavam errados em acreditar que Voltaire queria tornar o fanatismo cristão odioso como o de Maomé. É, então, uma espécie de substituição constante do ponto de vista humano pelo ponto de vista divino. Crer, para os cristãos, não era apenas obedecer aos mandamentos de Deus: era confiar-se a Ele; era abandonar à sua Providência o cuidado de governar as coisas deste mundo e do nosso; era para agradecê-lo quando eles estavam bem e para agradecê-lo quando estavam ruins; era, em uma palavra, resignar-se e perder o interesse nas coisas da terra pelas do céu. Mas Voltaire quer que nos preocupemos primeiro com as coisas da terra, porque está convencido de que elas dependem de nós e não do céu. Ele começou a reagir fortemente contra um providencialismo que se exibia em Fénelon, ao qual o teólogo Abbadie e o poeta Pope deram uma forma fundamentada, Leibnitz e Wolff, uma forma filosófica, e que terminou na

puerilidade dos Nieuwentyts e dos Pluches, afirmando que as marés são feitas para os navios entrarem nos portos e as variedades de verde na natureza para descansar os olhos. Voltaire, nas horas de sua brilhante juventude, acreditava e dizia que tudo estava bem no mundo para o homem inteligente que sabia aproveitar a vida. Mas ele se curou desse otimismo fácil e os *Discursos em verso sobre o homem,* os primeiros contos, são escritos para ensinar que a vida é muitas vezes difícil, que ser filósofo é saber resignar-se e lutar; que, além disso, é com ele que o homem deve contar e não com a oração e o abandono a Deus.

É necessário, portanto, dar a si mesmo regras de ação, fazer uma moral e uma moral humana, pois não se pode contar nem com dogmas obscuros, arbitrários, absurdos, nem com especulações metafísicas inextricáveis que possam ser dobradas em qualquer sentido. Essa moral secular de Voltaire é à primeira vista sumária e irritantemente egoísta. É apenas uma reação brutal contra a moral ascética de Pascal. "Pedantes em Rabat" e "médicos tristes". *O Mondain*, que causou um pequeno escândalo, foi escrito para mostrar que a vida é boa e que o progresso não é uma palavra vazia, porque em vez de comer bolotas, andar de pé e dormir no chão duro, Voltaire tem uma carruagem, uma cama macia, vinho champanhe e Laïs perfumado. Mas *Le Mondain* é pouco mais do que um ataque de entusiasmo e um paradoxo alegre. Os *Discursos em Verso sobre o Homem* são, em parte, como *Le Mondain*, o julgamento da austeridade estóica, jansenista ou simplesmente cristã. Eles afirmam que se o homem busca o prazer, se ele tem o desejo de felicidade, é porque a busca pelo prazer e pela felicidade é

legítima e moral em si mesma; Deus "me disse: seja feliz! Ele já me disse o suficiente." Mas requer escolha, razão, moderação. Também requer generosidade, preocupação p.54 pela felicidade dos outros. Não há felicidade possível para ninguém se os homens se separam, se perseguem, se saqueiam ou mesmo se pensam apenas em sua própria felicidade. O resumo dado pelos editores do Sétimo *Discurso* é, com razão, que "a virtude consiste em fazer o bem aos semelhantes e não em práticas vãs de mortificação".

Tudo isso não faz uma doutrina original, como mostramos, nem uma doutrina profunda, nem uma doutrina que seja sempre logicamente muito sólida, porque Voltaire ocasionalmente a obscurece por discussões sobre a alma e sobre a liberdade, nas quais ele se desvia, porque ele mesmo não sabe muito bem o que pensa. Mas ainda é uma doutrina clara para o leitor comum, e sedutora, porque apela constantemente ao bom senso, ao gosto pela moderação e prudência que está na mente francesa, e porque dá ao bom senso o tempero da ironia e da sagacidade. Mesmo antes de 1750, Voltaire sugeriu uma concepção voltairiana da vida: um espiritualismo vago, um ceticismo irônico em relação às especulações ansiosas, um egoísmo ponderado e medido, temperado pelo gosto pela ação prática e pelo prazer de ser útil.

Suas ideias políticas são muito mais indecisas e, de fato, para dizer a verdade, ele não se preocupa muito com política. *A Henriade* elogia o rei beneficente, bem como o rei tolerante. Ela critica, de passagem, alguns abusos, a venalidade das acusações, o peso e a injustiça dos impostos. Mas os elogios e críticas não eram audaciosos: não havia nada de desrespeitoso

neles para um jovem rei em quem os franceses depositavam suas esperanças. As cartas políticas das *Cartas Filosóficas* são mais importantes. Voltaire estuda o mecanismo do governo inglês e o controle dos poderes; ele elogia um sistema financeiro que distribui os encargos de forma equitativa e permite que o camponês viva muitas vezes com um grande conforto; ele admira acima de tudo uma ordem social que fixa posições não de acordo com privilégios de nascimento, mas de acordo com os serviços prestados ao Estado, e dá a um erudito, um poeta, um comerciante o mesmo prestígio que a um grande senhor. Mas é claro que Voltaire não desejava propor à França que ela tomasse seu modelo da Constituição inglesa. Além disso, depois das *Cartas Inglesas,* ele não falará mais da Constituição; as "grandes vistas" políticas serão indiferentes a ele. A única ideia que lhe é cara é a da "dignidade dos homens de letras"; ainda não era um daqueles que poderiam excitar a opinião média. Não foi até *L'Esprit des lois* que o gosto pelas discussões políticas se tornou popular.

III. - Montesquieu

@

Antes de 1748, Montesquieu era o autor apenas das *Cartas Persas* e das *Considerações sobre as Causas da Grandeza dos Romanos e sua Decadência.* As *considerações* não têm importância para o nosso assunto. Por mais novos que fossem, e tão ricos em reflexões sociais e políticas para um leitor moderno, eles eram para um leitor de 1734 apenas a especulação de um estudioso. A educação dos colégios e a retórica os acostumaram a discursar sobre as virtudes republicanas de Roma ou Esparta, e sobre o despotismo de Tibério ou Nero, sem nunca pensar na

França de Luís XIV ou Luís XV. Mas as *Cartas Persas* tiveram um sucesso considerável, que se deveu, em parte, à audácia de Montesquieu. É antes de tudo o trabalho de um "raciocinador filosófico"; entendamos que Montesquieu ri dessas verdades que são verdadeiras e até sagradas apenas porque são tradições e dogmas: toda vez que Rica ou Usbeck são movidos pela excelência de seus costumes e de sua religião, é para nos fazer admirar a tolice. Somente são verdadeiras as coisas que a razão demonstra claramente serem verdadeiras. De fato, a única coisa que importa para Montesquieu, na história dos homens, é o exercício da inteligência. As *Cartas Persas* são o trabalho de um "intelectual" que está principalmente interessado em entender e que daria todas as tradições para uma visão engenhosa da mente. Essas visões da mente são muito impertinentes. Montesquieu nega prudentemente ser um incrédulo: são os persas que falam, e os pagãos não podem, devem dizer, nada além de bobagens sobre nossa santa religião. Mas ninguém se enganou. Foi Montesquieu quem se expressou através de suas bocas, zombou da autoridade do papa, dos milagres, da importância dada aos ritos e insinuou que, no fundo, todas as religiões são iguais. Revisões rápidas ou mesmo meio mascaradas. Mas outros foram mais precisos na p. 56 e, por seu sotaque, testemunharam que eram o próprio pensamento de Montesquieu. Eram aqueles que começavam a ter a opinião pública do seu lado e que Voltaire também defenderia com mais veemência: o desdém ou mesmo o ódio daqueles teólogos que fizeram da religião, da filosofia ou mesmo da moral e de todo o pensamento um labirinto inextricável de chicana obscura, e cuja teimosia se opõe em lutas frenéticas, os jansenistas, os

quietistas e seus adversários; o ódio ao fanatismo acima de tudo e o elogio daquela tolerância que logo se imporá a todas as cabeças "pensantes".

Na política, as *Cartas* não são menos audaciosas. Claro, havia também as audácias que podiam ser arriscadas em 1721: sátira, sem muito significado, de intrigas, de lacaios que se tornaram grandes senhores, de especuladores, etc. ; acima de tudo, a moral de Montesquieu, em vez de ser, como a de La Bruyère, uma moral cristã de sacrifício e resignação, torna-se muito claramente uma moral secular e até mesmo uma moral social. Não é mais nem mesmo uma questão de virtudes e vícios; A virtude é o que torna as sociedades felizes e o vício o que as arruína. Os trogloditas estão errados em renunciar às suas virtudes e se entregarem aos vícios, porque os vícios aniquilam os trogloditas. Ainda mais claramente, se quisermos raciocinar sobre o divórcio, o casamento dos sacerdotes, a "tribo", devemos desistir de falar de Deus, do bem ou do mal moral; devemos falar de utilidade, beneficência ou maleficência. É esse mesmo espírito realista, brutalmente oposto ao espírito de obediência e tradição, que Montesquieu traz para o rápido exame de alguns problemas políticos, a origem das sociedades, o direito das nações, as três formas de governo, o papel do luxo nos Estados, etc. É ele quem essencialmente faz a novidade e o significado moral e político das Cartas , bem como algumas críticas rápidas, aparentemente mais audaciosas, contra o despotismo de Luís XIV, a instabilidade das moedas, os cortesãos sanguessugas, etc.

IV. — O Marquês d'Argens

@

O Marquês d'Argens é agora muito pequeno em comparação com Voltaire e Montesquieu. Mas muitas vezes teremos que mostrar na p. 57 que o papel histórico dos escritores não é necessariamente medido por seu talento e pelos julgamentos da posteridade. No entanto, a obra do Marquês compreende mais de trinta volumes (sem levar em conta seus romances). As *Cartas Judaicas* tiveram pelo menos dez edições; as *Cartas Cabalísticas,* sete; a *Filosofia do Senso Comum,* treze; as *Cartas Chinesas,* oito; além de uma edição geral das *Obras* em vinte e quatro volumes (1768). Portanto, é justo dar a esta obra um lugar separado e modesto, ao lado do de Voltaire e Montesquieu. Além disso, D'Argens confirma perfeitamente as idéias de Voltaire e aquelas que estão começando a se tornar opiniões medianas, ou, se preferir, ele as reflete. Ele é um filósofo, e sua filosofia é a que forma o título de uma de suas obras, *Filosofia do Senso Comum,* e vamos entender que ele é perfeitamente cético em relação às elevadas especulações da metafísica, e ainda mais da teologia. Com silogismos ou mesmo com lógica ou "geometria" tudo se prova, ou seja, doutrinas contraditórias também se provam e nada se prova. A sabedoria deve ser a do bom senso que se apega a verdades modestas, impostas por alguns fatos óbvios, isto é, por alguns consentimentos universais, pelo espetáculo da vida humana e pela preocupação de ser feliz. Essas verdades nada têm a ver com os dogmas e ritos de uma religião revelada à qual d'Argens se contenta em tirar o chapéu com prudência; é apenas a existência de Deus e a imortalidade da alma (d'Argens odeia Lucrécio e os ateus quase tão intensamente quanto os inquisidores e monges). Depois, há a necessidade de ser útil, de empregar a vida em algo diferente

de orações vãs e preguiçosas; d'Argens tem horror aos monges que vivem em ociosidade piedosa (ele precisa de nada menos que quatro páginas e meia no índice metódico de suas *Cartas Judaicas* para enumerar suas queixas). Acima de tudo, o fanatismo e a intolerância são abomináveis. Ele se envergonha desses "países povoados por escravos vis que tremem em nome de um monge miserável" e onde a escravidão mais vergonhosa e, se assim posso dizer, a mais infame é "dada o nome de religião".

D'Argens não se preocupa com política. De reflexões dispersas e vagas, dificilmente é possível extrair ideias precisas. Quando p. 58 ele escreve seu *Legislador Moderno,* no qual o Chevalier de Meillecourt organiza uma sociedade modelo, na ilha desconhecida onde um naufrágio o lançou, é uma questão de tolerância, deísmo, beneficência e discursos sociais mesquinhos, ao invés de uma crítica ousada aos sistemas de governo. Ele também era um defensor de um despotismo esclarecido, em vez da democracia, que ele detestava, e dos parlamentos, dos quais ele desconfiava.

@

CAPÍTULO III

A DIFUSÃO DE NOVAS IDÉIAS ENTRE OS HOMENS DE LETRAS

I. - Deísmo e Materialismo

@

As novas idéias eram as idéias de "mentes finas", isto é, de pessoas que se dedicavam a cultivar suas mentes e colocar suas idéias por escrito. Portanto, é natural que eles tenham se espalhado primeiro entre os homens de letras. Todos esses escritores de segunda, terceira ou décima ordem nem sempre são necessariamente discípulos; Eles geralmente têm ideias originais ou formas originais de expressar ideias conhecidas. Mas não nos propomos a torná-los conhecidos em si mesmos e julgá-los. É apenas uma questão de perseguir uma história de opinião; e para a opinião pública eles não foram os líderes da filosofia, mas os soldados.

Muitos inicialmente lutaram pelo deísmo e pela religião natural. Isso geralmente ocorre sem saber ou sem perceber totalmente as consequências de seus ensaios. Existem deístas cristãos; estes são especialmente os teólogos e raciocinadores protestantes, amplamente lidos na França, o Rascunho da Religião Natural de Wollaston (tradução de 1726) e especialmente *o Tratado de Clarke sobre a Existência e Atributos de Deus, os Deveres da Religião Natural e a Verdade da Religião Cristã* (tradução de 1727). As obras de Pope são famosas; notavelmente os *Ensaios sobre o Homem,* dos quais havia seis

traduções, cada uma das quais foi reimpressa várias vezes. Voltaire adapta parte dele na p.60 em seus *Discursos sobre o Homem.* Agora, Pope expõe uma concepção de vida e destino que não é contrária às religiões reveladas, mas que pode muito bem prescindir delas. Todos esses escritores esperam consolidar a religião cristã mostrando que ela está de acordo com uma religião da natureza e da razão. Mas outros concluem, mais ou menos abertamente, que é preciso estar satisfeito com a última e que qualquer revelação é supérflua. O deísmo permanece cauteloso em *Certitude des connaissances humaines ou examen philosophique des divers prérogatives de la raison et de la foi* (1741) de Boureau-Deslandes. Ele paga cortesias aos teólogos e se desculpa por grandes liberdades; mas é apenas à razão que ele dá sua confiança. O acento é um pouco mais ousado em *La Religion des Mahometans de Reland* (tradução, 1721), e especialmente na *História da Filosofia Pagã de Levesque de Burigny (1724) e* na Vida de Maomé *de Boulainvilliers* (1730). É claro que os filósofos pagãos ensinaram tudo o que é bom nos livros cristãos; e que Maomé era pelo menos tão sábio quanto outros que o desprezam. Ele "concebeu o projeto e o sistema de uma religião despojada de todas as controvérsias e que, não propondo nenhum mistério que possa forçar a razão, reduz a imaginação dos homens a se contentar com uma adoração simples e invariável, apesar das explosões e do zelo cego que tantas vezes os tira de si mesmos. " Boulainvilliers também esconde seu deísmo por trás de protestos de ortodoxia. De Beausobre escreve *Pirronismo razoável,* mas razoável, significa tão prudente e moderado que o deísmo dificilmente aparece nele. O Marquês de Lassay, em sua *Coleção de Coisas*

Diferentes, explica-se com muito mais clareza, e seu ceticismo epicurista está muito próximo da religião voltairiana. Só o título da obra de Madame du Châtelet, *Dúvidas sobre as Religiões Reveladas*[1], atesta que ela não esconde sua incredulidade; ela reúne nele provas racionais, históricas e de exegese para substituir o cristianismo por uma vaga religião natural. Mas a obra do marquês, impressa em pequeno número em 1727, não era realmente conhecida até a p. 61, a reimpressão de 1756 e as *Doutes* de Mme du Châtelet não foram publicadas até 1792.

Poucos materialistas. O materialismo está implicado nas *Reflexões sobre os Grandes Homens que Morreram em Brincadeira* de Boureau-Deslandes[2]. Os grandes homens foram às vezes contemporâneos, como a duquesa de Mazarin, o abade Bourdelot, Ninon de Lanclos, etc. ; É claro que sua filosofia era aproveitar a vida sem se preocupar com a morte, porque não há nada depois dela. Mas se Deslandes exibe alegremente sua "indevoção", ele não vai tão longe a ponto de professar abertamente o ateísmo. Há, sem dúvida, um bom número de ateus declarados entre os homens de letras; é até, em certos círculos, uma opinião elegante que coloca seu homem: Moncrif, Fréret, Mirabaud, Boulainvilliers, Dumarsais, Boindin, o abade Terrasson se divertem em certos salões, por exemplo, o do conde de Plélo, negando a liberdade e a existência de Deus. Em suas conversas no Café Procope, eles zombam das moscas da polícia chamando a alma de Margot, liberdade Jeanneton e Deus Monsieur de l'Etre. Mas essas são conversas, não livros, e sua influência permanece limitada.

---

[1] As *Dúvidas,* copiadas no manuscrito de Troyes após o Examen *de la Genèse* por Mme du Châtelet, não são dela (R.P.).

[2] O trabalho foi bem-sucedido: pelo menos seis edições de 1714 a 1775.

II. - A luta contra o fanatismo: tolerância

@

Por outro lado, o fanatismo é aberta e violentamente atacado e a necessidade de tolerância civil é ensinada. Este é, naturalmente, um dos temas e o mais claro dos trabalhos deístas de que acabamos de falar. Os mais ousados, como as *Novas Liberdades de Pensamento,* denunciam com raiva vingativa a "raiva" dos perseguidores e a "loucura bárbara" dos padres que acreditam estar agradando a Deus queimando homens. Mas encontrar-se-ia, com mais moderação na expressão, as mesmas indignações em obras equilibradas, escritas para não causar escândalo e que as autoridades não caçaram. No prefácio que Silhouette coloca em sua tradução de Pope, a defesa da tolerância dificilmente vai além de generalidades um tanto vagas; mas Barbeyrac, o famoso tradutor e anotador p. 62 de Grotius e Pufendorff, é menos discreto em seu *Tratado sobre a Moral dos Padres* (1728). Ele leva mais de vinte páginas para refutar um erro que o torna "envergonhado da natureza humana". Contos e romances continuam, com um sotaque mais amargo, uma vontade de batalha muito mais marcada, a tradição de Denis Veiras, Tyssot de Patot e Gabriel de Foigny. As *Viagens de Nicholas Klimius* pelo dinamarquês Holberg (1741) é traduzido; o capítulo VI sobre a religião dos potuanos é uma apologia da tolerância. As *Memórias de Gaudêncio de Lucca* (tradução de 1746) defendem-se calorosamente contra a reprovação da impiedade; Gaudence até coloca toda a sua eloqüência em converter ao catolicismo a mulher com quem se casa no país quimérico de "Mezzorania". Mas toda uma parte do romance é uma exposição da religião dos mezzoranianos que

"não são pessoas para matar ninguém por não pensar como eles"; e as razões pelas quais os inquisidores o fazem subscrever para reconhecer que os hereges devem ser perseguidos são ruins o suficiente para serem ironias. O conto de *Tanzai e Neadarmé* (1734) de Crébillon é mais precisamente uma zombaria das disputas jesuítas-jansenistas. O sumo sacerdote é convocado a lamber um skimmer para ser nomeado patriarca, e um decreto prescreve que nenhum sacerdote deve ser recebido no futuro sem ter também lambido o referido skimmer. Mas, por meio dessas alegorias, é toda a implacabilidade da chicana teológica que é desprezada.

Finalmente, há um pequeno panfleto romântico, até então desconhecido, que resume muito bem, em seu ódio e brutalidade, o que certas mentes pensavam sobre o direito da espada em matéria de religião. Os *Contos do Chevalier de la Marmotte* (1745) são de um autor que não pude descobrir, mas que tinha toda a dureza de um Jean Meslier e todo o vigor combativo de um d'Holbach. O cavaleiro chegou a um palácio "cujas paredes eram feitas de ossos; o cimento com o qual eles estavam unidos era composto de sangue. Um gigante monstruoso guardava o portão deste castelo; ele tinha duas adagas na mão; em um estava escrito estas palavras traçadas na p.63 no caractere de fogo: *"Intolerância*" e no outro: *"Propagação* [1] *".* Este monstro é "o mais cruel que o Inferno produziu". Em uma das salas do palácio, "havia um dossel sob o qual foi colocada uma mulher [2] que queria parecer majestosa, mas que tinha o de uma velha cortesã, apesar do cuidado que havia sido tomado para cobrir o rosto de branco e vermelho para

[1] Ou seja, as obras da Propagação da Fé.
[2] Ou seja, teologia.

tentar embelezá-lo; as rugas da testa e as das bochechas apareceram muito; ela mal ousava abrir a boca porque não tinha dentes e articulava muito mal quando falava; seus favoritos estavam sentados perto dela, e cada um tinha diante de si uma mesa na qual compunham poções e venenos; havia uma inscrição ao redor de cada mesa; Eu li vários deles; aqui estão os que me lembro: a Sorbonne, a Universidade de Salamanca, a Universidade de Wittenberg, a Universidade de Tübinge, a Universidade de Leiden... Percebi que a ordem das tabelas estava dividida em quatro quadrados separados uns dos outros. Havia um pilar alto no meio de cada quadrado; no primeiro estava a estátua do bispo de Roma, no segundo a de Calvino, no terceiro a de Lutero, no quarto a de Jansênio. Quando aqueles que compunham os venenos enchiam seus potes com eles, eles humildemente os apresentavam à imagem à qual pertencia a praça onde pertencia sua mesa. Em outro lugar, um pobre macaco razoável da terra de Singimania é vítima, entre os homens da Europa, de cruéis desventuras: "Um dia, quando ele estava nas ruas vendo uma procissão passar, enquanto o relicário de um santo estava em frente a ele, ele começou a se coçar sob a coxa, uma coisa muito comum entre os macacos; foi, no entanto, interpretado de maneira sinistra pelos padres; o pobre macaco foi preso; ele foi colocado na Inquisição. Investigado o julgamento, foi condenado a ser queimado por ter ousado coçar-se precipitadamente sob a coxa e mostrar a nádega diante do relicário da bem-aventurada Maria de Agreda. Quando ele foi pronunciado uma sentença e levado à execução, ele entendeu que o pior de todos os males é a superstição. Por outro lado, entre os "singians" não há padres, nem p. 64 monges

alimentados para não fazer nada além de perseguir os homens e perturbar o estado. O Ser Supremo é adorado, orado, mas os preceitos da religião estão contidos "em uma escrita de três folhas, e tudo é tão claro que ninguém jamais pensou em tentar confundi-lo com explicações ... queimaríamos um macaco que tentasse obscurecer a verdade com comentários inúteis; nossa lei nos diz que devemos amar os macacos, nossos concidadãos, e não fazer com eles o que não gostaríamos que fizessem conosco; Isso é o suficiente... ".

III. — Moralidade secular

@

Para ser um deísta, e ainda mais um materialista, era preciso escolher, pelo menos no coração, entre o Deus preciso dos cristãos e o Ser Supremo. Pelo contrário, pode-se matizar ou mesmo transformar as concepções pelo menos práticas da moralidade sem renunciar minimamente à fé cristã. O gosto por uma moral mais ampla, e mesmo por uma moral verdadeiramente secular, está se espalhando entre os homens de letras mais do que o deísmo ou o ateísmo. Deixemos de lado o que se pode chamar de "moralidade do sentimento", aquilo que apela à direção da vida interior não tanto à vontade reflexiva, mas ao ardor, ao entusiasmo do coração, ao impulso das paixões generosas. Esta é em parte a moral de Vauvenargues; mas pode ser uma moralidade perfeitamente cristã - como em Vauvenargues - desde que se ouça o coração para acreditar em sua religião. O que é importante em nosso assunto é aquela moral secular que busca seu princípio não na renúncia e no ascetismo, mas na busca de prazeres delicados, em uma organização sábia e generosa da felicidade pessoal. É a

linguagem, necessariamente, de todos os nossos deístas. É expresso de forma mais metódica em um certo número de obras, nas *Lettres écrits de la campagne* de Thémiseul de Saint-Hyacinthe (1721), em cuja publicação ele foi o editor, *Recueil de divers écrits sur l'amour et l'amitié, la politesse, la volupté, les sentiments agrees, l'esprit et le cœur* [1] (1736), p.65 no prefácio de Silhouette to Pope's *Essai sur l'homme* (1736), bem como neste *Ensaio,* especialmente nos *Diálogos* de J.-F. Bernard (1730), as Reflexões do Marquês de Lassay (primeira edição em pequenos números, 1727). Diálogo 27 de J.-F. Bernardo, *Religião e Voluptuosidade*: "Que a divindade diminua o número dos ímpios e que a religião e a voluptuosidade, a sabedoria e a razão sejam doravante inseparáveis." Reflexões de Lassay, feitas "por um homem nascido em um reino cristão, que raciocina de acordo com as luzes da razão, independentemente da religião, à qual todo raciocínio deve estar sujeito": "Submetamo-nos às coisas que nos causam mais dor, sem murmurar; Vamos desfrutar dos bens que estão na terra da mesma maneira, desde que seja sem prejudicar ninguém. Nenhuma armadilha foi armada para nós, e o gosto que nos foi dado por eles nos garante que o prazer nos é permitido. Deixemos Sejamos caridosos, humanos, misericordiosos; façamos aos outros apenas o que gostaríamos que nos fizessem, e oremos, amemos, abençoemos em todos os momentos; recorramos em todas as ocasiões àquilo que está acima de nós, que não podemos conhecer, e que um sentimento inexplicável nas profundezas de nossos corações nos diz que devemos adorar; e confiemos naquele que nos trouxe aqui sem que o tenhamos pedido. »

[1] Notavelmente em *Conversation sur la volupté* e *Agathon, dialogue sur la volupté* (de Rémond le Grec): a coleção contém uma *Teoria dos Sentimentos Agradáveis, um* rascunho do livro de Levesque de Pouilly.

O que é mais importante é que os crentes sinceros busquem essa harmonia de religião e prazeres legítimos e tentem demonstrar que se pode obter a felicidade do céu tentando ser humanamente feliz. Este é o ideal perseguido por Marivaux em seu *Filósofo Indigente* ou em seu *Cabinet du philosophe.* Mas a sinceridade das convicções de Marivaux não é muito certa e, como Marivaux era pobre, ele elogiou alegrias tão simples que são quase renúncia. É também o ideal de certos teólogos protestantes, por exemplo, de Wollaston em seu *Draft of Natural Religion* (1726) ou do filósofo jesuíta Padre Buffier. Mas a felicidade recomendada por Wollaston, bem como pelo padre Buffier, ainda é muito abstrata e escolástica, e as alegrias exaltadas por Voltaire em *Le Mondain* não têm parte nisso. A mesma observação se aplica à moralidade do abade Jacques Philippe de Varennes em seu *Hommes* (1734). Nele, ele define a "felicidade do filósofo moderado" que poderia ser a de um incrédulo, mas os prazeres dos sentidos são expressamente excluídos. Por outro lado, eles têm seu lugar na *Teoria dos Sentimentos Agradáveis de Levesque de Pouilly (1747) e no* Traité du vrai mérite de l'homme *de Lemaître de Claville (1734), dois livros que eram, especialmente o último deles, uma espécie de breviário para pessoas honestas que queriam conciliar seu catecismo e sua razão (Levesque de Pouilly teve pelo menos* seis edições de 1747 a 1774 e Lemaître de Claville, dezoito, de 1734 a 1761). Lemaître de Claville, em particular, colocou repetidamente em julgamento os "rigoristas", os "estóicos" de todos os "sectários de uma sabedoria sombria e melancólica". Ele ousa "combinar sabedoria com prazeres". Ele escreve um capítulo inteiro (I, 4) sobre "a utilidade, escolha e uso dos

prazeres". E sua escolha não exclui nem o comércio de mulheres, desde que seja apenas um comércio de amizade e "delicadeza", nem mesmo o teatro que a Igreja, no entanto, continua a condenar com uma obstinação da qual teremos que falar novamente mais tarde.

Todas essas moralidades, no entanto, mantêm uma das características da moralidade tradicional: é que, apesar de conselhos bastante rápidos sobre generosidade e caridade, elas permanecem moralidades individualistas. É sempre uma questão de o homem trabalhar sua salvação, de garantir para si a vida mais sábia para a terra e o céu. A generosidade e a caridade ainda são apenas "méritos" entre outros méritos, flores de sabedoria e moralidade e não raízes profundas. A moralidade humanitária e altruísta pela qual as pessoas estavam tão ardentemente apaixonadas depois de 1760 ainda era apenas um vago instinto. Está esboçada, como dissemos, em Voltaire, nos devaneios do abade de Saint-Pierre, de quem Voltaire toma emprestada a nova palavra *beneficência,* no *Sethos* do abade Terrasson, na ficção dos trogloditas das *Letras persas,* etc. Encontra fundamentos econômicos e realistas na controvérsia sobre o valor social do luxo que vamos discutir. Mas ainda está longe de ser organizado e de se impor imperiosamente à opinião média.

IV. — Ideias políticas e sociais

@

Da mesma forma, os homens de letras ainda se ocupam com a política pura. Mas eles estão indo em direção à política por meio de discussões econômicas. As febres, as esperanças e os

desastres do sistema de Law deixaram claro que, ao lado dos problemas do governo, os problemas da riqueza e suas trocas, do comércio e do crédito poderiam decidir a ruína ou a grandeza dos estados, sejam monárquicos, aristocráticos ou republicanos. A febre das discussões "econômicas" não começou até depois de 1750; mas ao lado dos panfletos e polêmicas a que o sistema de Law deu origem, argumentos sobre os benefícios ou malefícios do luxo foram incansavelmente trocados. O luxo foi severamente condenado desde que havia moralistas. Eles viram nele a ruína da moral e a corrupção dos impérios. Os moralistas cristãos, La Bruyère, Fénelon, etc., concordavam nesse ponto com os professores de retórica, que eram movidos pela austera frugalidade dos espartanos, do Cincinnatus e do Catão, e até mesmo com os romancistas utópicos que fundavam a felicidade dos Sevarambes, dos "australianos" e dos "mezzoranianos", na igualdade das fortunas e, portanto, na renúncia à fortuna. O próprio Montesquieu havia explicado os desastres do Império Romano ou dos trogloditas pelo influxo de riqueza e ganância. Mas alguns pensavam que o desprezo pelas riquezas era provavelmente uma virtude cristã e não uma virtude razoável. É realmente certo que os estados mais ricos são os mais corruptos? E não é óbvio, na boa política, que os mais ricos têm uma boa maneira de ser os mais poderosos? Saint-Evremond se recusa a se deslumbrar com a bebida negra dos espartanos e o arado de Cincinnatus. São pessoas que fizeram da necessidade uma virtude e que desprezaram o que não puderam adquirir. As piadas de Saint-Evremond tornaram-se uma demonstração humorística na *famosa Fábula das Abelhas* de Mandeville (1706, tradução de 1740), na qual Voltaire se inspirou em seu *Mondain,* e no *Ensaio Político sobre o Comércio* de Melon (1734).

Certamente, o luxo pode ser uma corrupção, e não é uma vida louvável viver a de um bêbado ou de um devasso. Mas você pode amar o luxo sem esvaziar garrafas e correr em torno de mulheres. E luxo é gasto, é a "circulação da riqueza", é trabalho para os trabalhadores e, passo a passo, ganhos para toda a nação; é $_{p.68}$ comércio, indústria, isto é, a vida dos estados. Tanto que, refletindo, o gosto pelo luxo, um vício privado, seria um bem social, ou seja, uma espécie de virtude. O próprio Montesquieu, apesar da decadência dos romanos e dos trogloditas, deixou-se convencer às vezes dos benefícios do luxo, tanto nas *Letras Persas* quanto, mais tarde, no *Espírito das Leis.*

Luxo ou frugalidade, esta é uma discussão que não ameaça os governos e que, além disso, dificilmente pode ser outra coisa senão acadêmica. De tempos em tempos, homens de letras se aventuravam a falar de problemas sociais mais ousados. Em suas conversas primeiro, e especialmente nas daquela assembléia do Luxemburgo, fundada em 1692, que foi sucedida, por volta de 1720, pelo clube mais famoso do Entresol; o abade Alary, o marquês d'Argenson, o abade de Saint-Pierre, etc., discutiam "notícias públicas", "conjecturas políticas", liam ou ouviam memórias sobre direito público, a história dos tratados, a história dos Estados Gerais e a história das finanças francesas. Fleury proibiu reuniões em 1731. Havia também outras "assembleias" ou "academias" políticas, nas casas do abade de Dangeau (1691-1723), do duque de Noailles (1707-1714), da condessa de Verne (1728), do presidente de Nassigny (1732) e de Madame Doublet (1730). Os livros são mais circunspectos. No entanto, Lemaître de Claville protestou contra a tortura. O autor de Os *sonhos do Chevalier de la Marmotte* exige

deliberadamente o divórcio. Os "singians" aceitam e ficam muito felizes com isso: "Separar", meu amigo às vezes me dizia, "um macaco e um trapo que não se amam, é deixar quatro pessoas satisfeitas. O macaco se casa com outro trapo que combina com ele: aqui está um casal feliz. O trapo leva para o marido um macaco que concorda com ela: aqui estão mais duas pessoas felizes. Ele é o inimigo da guerra e dos soldados, com os mesmos sotaques de Voltaire em *Cândido.* A profissão consiste principalmente em "fazer uma pirueta com habilidade e agilidade no calcanhar, segurando no ombro um longo maçarico para atirar ervilhas. Assim que meu companheiro de viagem se alistou em sua nova profissão, suas pernas estavam firmemente presas com duas peças de linho branco; seu casaco foi encurtado em mais de um terço; Suas calças estavam tão encolhidas que ele mal conseguia se abaixar; e eles começaram a exercê-la. Ele foi obrigado a fazer piruetas para a direita e para a esquerda, e quando sua pirueta era muito lenta ou muito precipitada, suas nádegas eram beliscadas com tanta força que a dor o forçava a fazer uma careta que fazia todos os seus companheiros rirem. Não parece que houvesse muitos leitores para refletir sobre a sabedoria e as loucuras dos singians. Mas a *Histoire du prince Titi,* de Thémiseul de Saint-Hyacinthe (1735) teve pelo menos três edições. Eles são acima de tudo absurdos românticos, galantes e libertinos à moda da época. Há, no entanto, páginas diretas, claras e já vingativas sobre a miséria do campo e a ferocidade dos cobradores de impostos. O príncipe Titi só encontra camponeses "assediados, negros e secos", crianças "quase nuas"; "sem camas; onde quer que ele fosse, era apenas palha entre quatro tábuas, muitas vezes no próprio chão, e alguns potes de barro para todos os utensílios. Quando essas

pessoas famintas não podem pagar impostos esmagadores, são tratadas como criminosas: "Os alguazils os amarraram e os fizeram andar grosseiramente entre seus cavalos. As esposas desses infelizes homens, uma menina grande e um menino, os seguiram, dando gritos lancinantes e regando o caminho com suas lágrimas. »

A essas críticas, que são mais sociais do que políticas, só se poderia acrescentar um pequeno número de discussões ou ironias de caráter nitidamente político. O país de Singimania é um estado republicano. O Klimius de Holberg lutou contra os privilégios da nobreza e declarou-se um defensor da igualdade. Mas essas são utopias românticas que não têm mais interesse prático para a opinião pública do que a história da república espartana. Não se pode dar muito mais importância às especulações muito gerais sobre os princípios da lei e da autoridade: *Novas Pesquisas sobre a Origem e os Fundamentos da Lei da* Natureza (1740), de Strube de Piermont, *Ensaio sobre os Princípios da Lei e da Moral* (1743), de Barbeyrac, tradução do *Tratado Filosófico sobre as* Leis Naturaisde Cumberland (1744) ou as reflexões do padre Buffier, em seu *Cours de sciences,* sobre a igualdade da natureza. O tratado de Locke *Sobre o Governo Civil* (tradução, 1724) é, em suma, uma apologia da constituição inglesa, e até mesmo das revoluções da Inglaterra; é, portanto, imbuído de um espírito "republicano", mas diluído em abstrações, e contradito por um capítulo IX, no qual Locke admite que o poder legislativo pode ter sido investido pelo contrato original em um ou mais de seus herdeiros. *Os Princípios da Lei Natural de* Burlamaqui (tradução de 1747) terão uma grande influência, mas legal e social em vez de política e

parecem estar no limite de nosso período. As *Cartas sobre o Parlamento da Inglaterra,* de F. Duval, em suas *Cartas Curiosas sobre Vários Assuntos* (1725), permanecem flutuando e passam despercebidas. Mais significativas são as discussões que dão continuidade às de Le Laboureur, Boulainvilliers ou Fénelon sobre as origens e os princípios da Constituição francesa[1]. Os parlamentares que haviam mantido um silêncio prudente durante o reinado de Luís XIV começaram a dizer em voz alta que a autoridade e o controle dos parlamentos eram um direito histórico e a salvaguarda da nação. Eles ainda não se atreviam a imprimi-lo e suas demandas eram expressas apenas em manuscritos que circulavam debaixo da mesa. Somente a publicação revisada, em 1732, de um panfleto da época da Fronda, o *Judicium Francorum,* causou escândalo. O Parlamento teve que repudiá-lo e condená-lo. Os estudiosos desempenharam seu papel nessas polêmicas sobre os fundamentos da Constituição francesa e sobre os limites do absolutismo. *A História Crítica do Estabelecimento da Monarquia Francesa* pelo Abbé Dubos (1734) é uma obra importante tanto por sua inteligência quanto por seu sucesso. Dubos pretende refutar pela história as pretensões de pares e parlamentares, e permite que apenas certas liberdades municipais da burguesia permaneçam, além da autoridade do rei. Como Dubos, Legendre de Saint-Aubin em seu *Traité de l'opinion* (1733) e Mably em seu *Parallèle des Romains et des Français* (1740) temperaram o princípio da monarquia absoluta aconselhando a obedecer a "leis fundamentais", a costumes de liberdade consagrados, se não por lei, pelo menos por uma longa tradição.

[1] Obra de referência geral: Carcassonne, *op. cit.,* (1512).

Esses livros e manuscritos (aos quais devem ser adicionados os manuscritos de d'Aguesseau e d'Argenson, que ainda são desconhecidos p.71 em 1747) testemunham que havia uma paixão em certos círculos por problemas verdadeiramente políticos. Mas todas as conclusões consolidam muito mais do que abalam os princípios tradicionais da monarquia absoluta. As brigas são brigas partidárias; é simplesmente uma questão de saber quem será quem, à sombra do poder real todo-poderoso, receberá a esmola de alguns privilégios: pares da França, parlamentares, burguesia? Além disso, essas grandes obras e essas discussões um tanto pedantes atingem apenas um meio muito limitado. Alguns deles permanecem inéditos. Como M. Carcassonne coloca muito bem, "a forma e o conteúdo dessas obras parecem excluir a popularidade: a forma, muitas vezes seca e obscura, o conteúdo muito aristocrático". O público "dificilmente perceberia mais do que um boato enfadonho se não tivesse havido dois golpes de audácia: a publicação da *História* de Boulainvilliers e a do *Judicium Francorum.* Mas o panfleto foi jogado no fogo; a obra histórica foi publicada apenas uma vez na primeira metade do século. »

Em suma, a população literária evoluiu profundamente, por volta de 1747, em suas crenças religiosas. Por volta de 1760, há aqueles que certamente ou sem dúvida são incrédulos endurecidos; e a maioria desses descrentes se converte à medida que envelhece e faz penitência humildemente. Por volta de 1740, havia aqueles que eram crentes sinceros e até mesmo aqueles que nem sempre estavam prontos, pelo menos em suas conversas, para zombar de monges, padres e até dogmas. Quando Gresset se converteu em 1759, ou seja, anunciou

publicamente que estava passando de uma fé morna para uma devoção escrupulosa, ele foi respondido com gargalhadas. Falo, é claro, de escritores que têm alguma reputação, pois sempre há muitas pessoas boas que defendem por tratados, dissertações, romances ou poemas as verdades da Igreja Cristã e sua [1]moralidade.

Mas não se deve esquecer que esses escritores, sejam céticos ou hostis, expressam seu ceticismo apenas com cautela discreta e que quase nunca traem sua hostilidade. É sem dúvida por necessidade e para não se familiarizar com prisões, ou mesmo com as galés da autoridade. Mas os direitos de autoridade não serão menores na segunda metade do século, e ainda assim encontraremos às centenas os livros, panfletos e artigos que pudemos citar até agora quase um por um. O público médio, que não se envolvia na vida dos homens de letras e salões, que não espionava alusões, que nem sempre estava pronto para "compreender as conseqüências das coisas" e que não queria arriscar muito comprando, muito caro, ou melhor, caro, um manuscrito ou um livro proibido, dificilmente poderia suspeitar da profundidade e extensão da incredulidade das mentes finas. Apenas uma nova tendência se espalha, ou resvala em um grande número de obras, porque não é uma daquelas cujas expressões medidas podem ser condenadas pela autoridade: é aquela que restaura aos homens uma espécie de direito à felicidade, que reabilita a alegria de viver e que, para se proteger contra as censuras do egoísmo e da frivolidade, organiza uma moralidade secular.

[1] Sobre este ponto, veja nossa 3ª parte, cap. 1.

O lugar das discussões sociais é muito pequeno nas obras literárias; o de discussões propriamente políticas ainda menos. Com exceção de algumas ironias discretas e bastante dispersas de Voltaire ou Montesquieu, e alguns textos pouco conhecidos ou desconhecidos, não há nada que anuncie ao leitor médio que os homens de letras estão cansados ou mesmo insatisfeitos com o governo estabelecido.

@

CAPÍTULO IV

DISTRIBUIÇÃO GERAL. 1. PARIS[1]

Eu. — A luta contra a autoridade

@

No entanto, nossa demonstração permanece incompleta. Mostramos que algumas das obras mais ousadas tiveram um sucesso considerável para a época, em particular, as *Reflexões sobre os Grandes Homens que Morreram em Brincadeira* de Boureau-Deslandes, as *Cartas Persas,* as *Cartas Filosóficas* e *os Discursos* em Verso de Voltaire, algumas das obras de d'Argens. Mas não há prova de que todos os leitores tenham compreendido o significado de todas as alusões. Não há nada que prove, inversamente, que a opinião média não tenha precedido ou superado a opinião dos homens de letras. É um grave erro na história literária, e na história em geral, determinar a opinião geral pela opinião das pessoas que se dedicam a escrever; a concordância dessas opiniões deve ser provada, e não suposta.

Notemos primeiro que a autoridade tinha armas formidáveis à sua disposição contra todos aqueles que, não apenas em seus escritos, mas até mesmo em suas conversas, pensavam em discordar dela. Compor, imprimir, vender ou mesmo possuir um livro não autorizado, p.74 deveria ser passível de pena de morte e, no mínimo, de galés. A impressora foi cuidadosamente monitorada. Em 1739, um decreto judicial aboliu todas as

[1] Obras de referência geral: G. Lanson, *op. cit.,* (1539 e 1540); A. Moriz, *op. cit.,* (1556); Carcassonne, *op. cit.,* (1512); J.P. Belin, *Le Commerce des livres prohibés à Paris,* (1505); A. Sicard, *Les Etudes classiques avant la Révolution,* (616).

impressoras em quarenta e três cidades do reino. Atos de impiedade são ferozmente punidos. Em 1717, em Bayeux, por exemplo, um homem teve o punho cortado e foi queimado vivo "por várias profanações e sacrilégios" na igreja de Englesqueville; um homem chamado de Vauxcelles foi condenado às galés por toda a vida "por ter falado de religião com impiedade". Tanto que Jamerey Duval pôde afirmar, na mesma data, que "o medo da Bastilha conseguiu domar a petulância francesa a ponto de fazê-los respeitar todas as operações do governo como tantos mistérios impenetráveis". Só que o governo nem sempre usa as armas que possui, ou as usa com extrema indulgência. Tudo se limita, na maioria das vezes, a uma condenação do livro e a uma pequena pira nos degraus do palácio onde, além disso, geralmente são queimados papéis velhos em vez do livro condenado. Os autores quase sempre escapam, e os impressores ou livreiros escapam impunes com penalidades bastante vagas. Três ou quatro meses na Bastilha, após os quais foram libertados. Prault, por ter vendido o início do Ensaio sobre *a História de Luís XIV*, de Voltaire, recebeu três meses de fechamento e uma multa de quinhentas libras. Parece, além disso, que a vigilância é um pouco lenta e intermitente, que os impressores e vendedores clandestinos são mais habilidosos do que a polícia, ou mesmo que a polícia às vezes é cúmplice. Barbier observou, em 1734, que "os escritos anônimos estão mais na moda do que nunca e a licenciosidade será difícil de reprimir". De fato, os arquivos da polícia mostram que manuscritos irreligiosos e obras proibidas circularam com bastante facilidade, seja o *Testamento* de Meslier, a *Vida e o Espírito de Spinosa* ou a *Vida de Maomé.* Sem dúvida, os preços costumam ser muito altos. As *Pensées do Cura Meslier* valem

oito ou dez louis d'or (dois mil a três mil francos de nossa moeda). Mas as *Cartas Filosóficas,* a princípio superfaturadas, depois caíram para seis libras. Um certo número de documentos nos mostra que esse contrabando penetra em todos os círculos. Em 1732, durante a viagem do rei, os *Meios de Realização* e "número de livros, folhetos e calúnias sem o nome do autor" foram vendidos na própria Fontainebleau. Segundo a polícia, "não havia um funcionário do Parlamento" que não tivesse algum manuscrito ímpio em sua casa. Em 1747, um tutor e um mestre do distrito do Collège de la Marche foram presos por terem detido e tentado imprimir uma história seguida pela Inquisição e um sistema de razão sobre religião.

II. — O progresso da irreligião

@

A difusão do pensamento foi, portanto, consideravelmente dificultada; mas não foi, mesmo antes de 1750, realmente prejudicada. E o progresso da irreligião é certamente considerável em um certo mundo, naquele que freqüenta os salões onde encontra homens de letras, no de pessoas ricas ávidas por prazeres. Eles também são ajudados pela crescente corrupção da moral. Eles certamente nunca foram muito severos nesses mesmos círculos e a aparente austeridade muitas vezes escondia os vícios mais brutais. Mas a reação repentina que se seguiu à morte de Luís XIV, as convulsões da fortuna que foram consequência das operações de Law, instalaram na alta sociedade da corte e de Paris uma espécie de glória do vício e uma moda de cinismo. Era a época dos "pequenos mestres" para quem era uma degradação acreditar em qualquer coisa que não fosse seu próprio prazer; o dos "casamentos da moda", onde se

concorda que Madame e Monsieur nunca têm o mesmo quarto, nem muitas vezes o mesmo apartamento ou a mesma casa, e mudam de amantes ou amantes como bem entendem; aquele em que se vence os credores e não os paga; aquele em que se arruína em roupas bordadas, em festas e em "casinhas"; aquele em que as cortesãs insolentes exibem suas joias e carruagens no Cours-la-Reine ou no calçadão de Longchamps. Finalmente, foi a época em que se multiplicaram romances galantes, romances obscenos e poemas não menos obscenos, de *A Donzela* de Voltaire e as obras "lúdicas" de Grécourt ou Piron aos romances de Crébillon, o filho. Todos aqueles que levam esta vida e se deleitam nessas obras não são mais daqueles que examinam suas consciências e crêem nos pecados da carne. Os dogmas e a moralidade p. 76 até mesmo do cristianismo evidentemente se tornaram estranhos a eles. É realmente fácil acompanhar o progresso da incredulidade. "Não acredito que haja em Paris", escreveu a princesa Palatina em 1722, "nem entre os eclesiásticos nem entre os povos do mundo, uma centena de pessoas que tenham a verdadeira fé e até que acreditem em Nosso Senhor". O Palatino, sem dúvida, exagera, ou pelo menos só pode falar a verdade quando fala dos eclesiásticos que são grandes senhores. Mas vários testemunhos confirmam isso. "Várias mentes e pessoas do mundo", escreveu o padre Castel a Montesquieu em 1734, "gostariam de ver o que chamam de sacerdócio monástico tratado de cima a baixo, e até mesmo um pouco de repreensão à ordem eclesiástica, ao papa e aos bispos. Este é o gosto de hoje. Ele acrescenta, além disso, o que confirma nosso capítulo anterior: "No entanto, é verdade que pessoas de uma certa ordem só se permitem esses insultos e

arrogância na conversa, e que tudo o que transparece deles em público vem apenas de alguns pequenos autores obscuros e anônimos. Outros não são menos afirmativos. O jesuíta Croisset reclamou, em 1721, que as pessoas não queriam mais observar a Quaresma e em 1730 que apenas "o nome de milagre excita o ridículo nas pessoas do mundo". Em 1737, o comissário Dubuisson tomou posse de quatro manuscritos ímpios. "Paris e nosso século são férteis nesses pensadores livres; Eles formam sociedades que a liberdade em que lhes é permitido viver lhes dá ocasião de aumentar a cada dia. O que temos de mais brilhante na juventude em espírito e ciência os compõe, e você não pode acreditar o quanto esse germe abunda. »

Sob essas generalidades, é fácil colocar todos os tipos de grandes nomes. O livreiro Le Coulteux vende três exemplares de sua *Spinosa* ao conde de Toulouse, ao bispo de Blois e ao Sr. de Caraman. Piron atacou com piadas ímpias com o Duque de Maine, M. de Malézieux e J.-B. Rousseau e eles juntaram dez para engordar em uma sexta-feira. As cartas de Bolingbroke, de Madame de Villette, dos Caumartins deixam transparecer a cada momento ou mostram o ceticismo irônico dos povos do mundo. Um pouco mais tarde, mortes ímpias causarão um escândalo. Madame de Prie morre sem os sacramentos e de forma muito insolente. Ela quer jogar o padre pelas janelas. Dom de Vintimille, arcebispo, respondeu ao seu confessor: "Monsieur l'abbé, isso é suficiente; o mais certo é que eu morro como seu servo e seu amigo. Além disso, existem muitas sociedades onde pessoas mal-intencionadas têm muito tempo para trocar suas razões e ironias. A Sra. de Lambert, apesar de toda a sua filosofia, ainda é muito piedosa e imbuída da moralidade

tradicional; mas a Sra. de Tencin, cuja vida escandalosa é bem conhecida, mas a Sra. du Deffand, que não acredita em nada, nem mesmo no prazer, mas a Sra. Doublet, que gosta de todas as fofocas, mas o conde de Plélo, reúnem em torno de si todas as mentes fortes. Nos próprios cafés, apesar dos espiões da polícia fervilharem, as conversas se tornam cada vez mais ousadas. Já nem sequer precisamos de recorrer a Jeanneton e a Monsieur de l'Être. "Há em Paris", dizem os arquivos da polícia, "as chamadas mentes finas que falam nos cafés e em outros lugares da religião como uma quimera. Entre outros, o Sr. Boindin se destacou mais de uma vez no café de Conti. Em 1725, Boindin e Duclos estavam conversando no Café Procope; Boindin sustenta que a ordem do Universo pode estar de acordo com o politeísmo, bem como com um único Ser Supremo. "A assembléia", diz Duclos, "foi numerosa e atenta".

Mas ainda era uma assembléia de frequentadores do café, homens de letras, ociosos e boêmios. Ainda não eram as massas, nem mesmo uma parte da burguesia honesta. Se abundam as provas do rápido progresso da irreligião nos círculos aristocráticos e mundanos, procura-se quase em vão evidências de que ela penetrou ou mesmo afetou as classes médias. O pároco Guillaume e o abade Couet eram "", mas eram amigos íntimos do conde de Plélo e não pessoas comuns. Um abade de Bonnaire, um oratoriano, morreu em 1752 como um "deísta solene e notório", mas era mais ou menos um homem de letras. Da mesma forma, o abade Garnier e o abade Letort, de quem a polícia apreendeu manuscritos ímpios, eram donos do bairro e tutores no Collège de la Marche, isto é, "intelectuais". Por volta de 1730, o padre Tournemine, no Collège Louis-le-Grand, queria

converter os incrédulos: "seu quarto estava cheio de mentes fortes, deístas e materialistas; ele quase não converteu nenhum"; mas eles eram aparentemente ex-alunos ou seus amigos e não burgueses da vizinhança. Alguns casos isolados poderiam ser coletados: um cônego de Sainte-Geneviève, Le Cour-bayer, teve que ir para o exílio por volta de 1728 porque interpretou textos e dogmas cristãos à sua maneira; um Sieur de La Grange, um prisioneiro na Bastilha, morreu em 1722 recusando os sacramentos: um caso tão raro que, para evitar escândalo, ele foi enterrado de acordo com os costumes comuns. Em 1723, um altar de Notre-Dame foi profanado, o desafio de alguns bandidos. É impossível generalizar esses exemplos. Além disso, quando, vinte ou trinta anos depois, os defensores da Igreja lamentarem os "bons velhos tempos" da piedade confiante, será um tempo que eles conheceram, o de 1730 ou 1740.

É provável que as idéias menos ousadas de tolerância e moralidade da felicidade já exerçam certa influência sem penetrar muito profundamente. Temos que nos ater às probabilidades porque é muito difícil descobrir evidências diretas. O sucesso de um livro como o de Lemaître de Claville, escrito burguês para burgueses, é obviamente significativo. Da mesma forma, é muito certo que o espírito místico está muito enfraquecido. Os livros devocionais ainda são muito numerosos, mas há muito poucos, entre 1720 e 1750, que são realmente místicos; M. Chérel não menciona meia dúzia. A devoção ao "Sagrado Coração" da Venerável Maria Alacoque tem sido objeto de inúmeras piadas por parte de Voltaire, mas também de pessoas que não eram incrédulas. Da história da tolerância

prática não há nada a ser extraído. M. Dedieu mostrou com muita precisão que a conduta em relação aos protestantes não é explicada apenas por razões religiosas, mas também por razões de política interna ou externa, que varia brutalmente e de maneira constantemente contraditória de acordo com o ano e de acordo com as províncias. O edito de 1724 era feroz: "Um pregador calvinista", diz Voltaire, "que vem pregar secretamente ao seu rebanho em certas províncias é punido com a morte se for descoberto, e aqueles que lhe deram o jantar e o sono são enviados para as galés perpétuas". Mas muitas vezes acontece que o edital não é aplicado e que se usa um liberalismo relativo, sem que seja possível saber se isso é em espírito de tolerância ou de prudência política.

Sobre o progresso de novas idéias na política, nada a dizer. Se esse progresso é quase imperceptível entre os homens de letras, nada parece torná-lo provável entre as classes médias. Muitas vezes foi lembrado que quando Luís XV estava gravemente doente em Metz, em 1744, toda a França estremeceu de angústia e os padres não eram mais suficientes para dizer que as massas pagaram por sua recuperação; em todos os lugares, os regozijos mais caros e, além disso, os mais sinceros celebraram sua restauração. Marais reclamou, por volta de 1730, que a polícia havia se tornado muito difícil e que os príncipes de sangue estavam sendo jogados em fantoches. Mas essas irreverências parecem isoladas e devemos saber o que eram essas pegadinhas de marionetes. Certamente sofremos severamente com a desordem das finanças, impostos e convulsões da política, mas se reclamarmos, ainda são apenas homens ou circunstâncias, não princípios. Nas cópias resumidas

do *Testamento de* Meslier, a parte política não é abreviada, mas excluída.

A história das províncias confirma, na medida em que pode ser apreendida, a da vida parisiense. Parece que houve, em quase todos os lugares, um certo avanço na incredulidade nos círculos cultos. Em Madame de Warens, a convertida oficial com quem os jesuítas frequentavam, havia o dicionário de Bayle, Saint-Evremond *e La Henriade.* "Nada do que Voltaire escreveu", diz Rousseau, "nos escapou"; e sabe-se que Madame de Warrens, não tendo religião, fez de si mesma uma moralidade muito liberal. Entre os Dijonnais letrados, encontra-se, com um poderoso espírito de tradição, um espírito crítico muito aguçado que desliza, sob aparências piedosas, todos os tipos de ceticismo. Bayle é muito lido e, além disso, discutido; La Monnoye não acredita em santos, nem em relíquias, nem mesmo, ao que parece, em coisas mais essenciais. Bouhier, que nem sempre foi muito respeitoso, falou ao abade Leblanc em 1738 sobre um jantar de filósofos onde, sobre o assunto da religião, "teria sido bom tapar os ouvidos". Em Nancy, o livreiro Henry foi condenado, em 1739, a uma multa de vinte e cinco francos $_{p.80}$ por ter afixado na porta de sua loja, além de dois livros jansenistas, *A freira de camisa.* Levesque de Pouilly morava em Reims, em sua mansão na rue de Vesle, não sem barulho. Ele construiu um teatro onde *o Zaire* foi apresentado;lá ele recebeu Voltaire e Madame du Châtelet por algum tempo. Em Bordeaux, os livros proibidos chegam diariamente, de barco. Em 1740, as obras de Voltaire foram apreendidas, em 1742*, as cartas chinesas* de d'Argens. Sem dúvida, nem tudo para em Bordeaux; era pelos portos que boa parte do contrabando de

livros era realizado para toda a França; mas ainda havia alguns deles. Encontra-se até, às vezes, alguns fatos mais significativos do que leituras. Dutens, por volta de 1747, viaja com um Chevalier de Saint-Louis que viveu muito com filósofos; "Ele adquiriu apenas o tom desdenhoso e a intolerância de seus amigos", e preencheu a diligência com suas discussões ímpias. Em Clamecy, em 1733, "as danças são realizadas em festas e domingos; eles freqüentavam os cabarés durante o Ofício Divino; Trabalhamos em dias proibidos... Há muitas pessoas que não cumpriram seu dever pascal, algumas por negligência, outras por licenciosidade e muitas por treinamento"; Em 1738, o bispo teve que tomar uma decisão novamente proibindo todo o trabalho aos domingos e feriados. Quatro "advogados", ou seja, estudantes de direito, quebraram uma virgem de pedra na porta da Misericórdia de Dijon e fugiram. Em Poitiers, em 1740, a imagem da Virgem da Trincheira foi roubada, quebrada e insultada. Finalmente, não se deve esquecer que os manuscritos deístas ou ateus que estudamos são bastante numerosos nas províncias e que M. Lanson apontou cópias e muitas vezes várias em Douai, Rouen, Fécamp, Châlons-sur-Marne, etc.

No entanto, a importância desses testemunhos não deve ser exagerada. Mesmo quando são numerosos, devemos julgá-los por comparação e pensar que encontraremos muitos mais depois de 1750. Na maioria das vezes, os fatos que lembramos são apontados pelos memorialistas precisamente por causa de seu caráter excepcional, seu escândalo. Depois de 1750, ao contrário, esses eram fatos entre outros fatos. Acima de tudo, não se deve esquecer que os costumes provinciais permaneceram em sua maior parte muito simples e até

austeros. É a depravação dos costumes da alta sociedade parisiense que explica em parte o progresso da incredulidade; é a estabilidade dos costumes e do espírito tradicional que ainda se opunha a esse progresso nas províncias. Sem dúvida, o sistema de Law minou a sorte e as condições de vida, mesmo em certas províncias. O advogado vienense Béchereau queixou-se do alto custo de vida e observou que, por causa do Sistema, os trabalhadores das vinhas tinham que receber dezesseis soldos em vez de dez. Mas todos esses distúrbios permanecem superficiais. Depois de 1750, veremos por todos os lados mentes severos apontando a paixão pelo jogo, bailes e festas caras, a organização de teatros sociais, a criação de cafés, o gosto pelo luxo e pelo prazer. Mas por volta de 1740, não havia teatros, exceto por algumas trupes itinerantes que tocavam onde podiam, nem cafés. Os prazeres são algumas reuniões à noite, onde se bebe vinho doce, nozes são quebradas e, às vezes, a dança dos jovens, as irmandades piedosas, das quais todos são membros, os sermões e as procissões. Mesmo na burguesia abastada a sala de estar era ignorada, muitas vezes a sala de jantar que era confundida com a cozinha. Às vezes, como em Bresse, há apenas um cômodo que serve como cozinha, sala de jantar e (com alcovas, becos e cortinas) um quarto. A fortiori, as ansiedades, os descontentamentos políticos e, acima de tudo, o espírito de discussão sobre as condições do governo, não penetraram em tais círculos. Não há sintomas de curiosidade crítica e esperança de mudanças profundas. A velha França burguesa continua a acreditar nos direitos de Deus e do rei, a esperar seus benefícios, a resignar-se aos erros e abusos dos quais acontece, além disso, que a burguesia se aproveita disso,

pelos senhores, pelos jurandes, pelas isenções de impostos e pela frequente hereditariedade dos cargos municipais.

III. — Inquéritos indirectos: jornais, estabelecimentos universitários

@

Além disso, é muito difícil penetrar nos pensamentos de pessoas que quase não deixaram vestígios de suas opiniões ou mesmo de suas vidas. Devemos confiar acima de tudo na comparação, como dissemos, e nos referir agora à história dos períodos pp. 82 1748-1770 e 1771-1787; em vez de um pequeno número de documentos, encontraremos centenas. Finalmente, investigações indiretas devem ser tentadas. Pode-se ser informado, por exemplo, sobre as opiniões das sociedades ou grupos sociais pelos jornais que lêem ou pela educação que recebem; O que os professores pensam e ensinam provavelmente penetrará profundamente nos hábitos das gerações que formam.

No entanto, foi precisamente a partir de 1720 e especialmente de 1735 que o jornalismo começou a se transformar. Até agora, por um lado, há apenas a *Gazeta,* um simples jornal oficial, e o prudente e superficial *Mercure,* "imediatamente", diz La Bruyère, "abaixo de nada"; por outro lado, jornais que são escritos apenas para estudiosos e só podem interessar a eles: *Journal des Savants,* jornais de Bayle, Basnage de Beauval, etc. Seus editores não se preocupam em se colocar ao alcance das pessoas do mundo ou dos burgueses curiosos. Eles empilham confusamente a resenha das obras mais díspares, a maioria das quais são pesquisas austeras ou chicana erudita.

Se eu abrir, ao acaso, um volume da revista, que não tem medo de ser intitulado *Cartas sérias e divertidas sobre as obras dos estudiosos* (1733, vol. VIII), encontro nele a resenha das *Origens da Casa de Hanôver - História da Dinamarca de Pontanus - Tratado sobre Vermes Marinhos - História da Polônia - Continuação da História da Espanha de Mariana* - Vários Tratados do Dr. Swift - *Conversas sobre Literatura Sagrada* de Labrune — *Description de la Chine de du* Halde — *Spectacle de la nature — Nouvelle histoire des papes — Histoire des rois de Pologne,* etc. Conteúdo, também tomado ao acaso, da *Bibliothèque raisonnée des œuvres des savants de l'Europe* (janeiro-março de 1737): *Histoire ecclésiastique* de Fleury — *Observations sur la comédie — Jurisprudence — Géographie physique* de Woodward — *Lettres de Leibnitz — Mémoires de l'Académie des Inscriptions — Histoire ancienne — Histoire des anciens traités — La Sagesse de Moise — Vie de Sers. S. Rufus — Opuscules de Heineccius* - Lógica de Crousaz, etc. O mesmo espírito seria encontrado em todos os jornais, exceto no *Mercure,* antes dos jornais de Desfontaines. Certamente, eles estão evoluindo, e às vezes profundamente. O espírito cartesiano, depois o espírito experimental, o espírito da crítica histórica e mesmo da exegese racional penetram neles, mais ou menos profundamente. Eles abrem cada vez menos espaço para obras de compilação erudita, escolástica e teologia. Mas essa evolução só pode ter influência sobre os estudiosos, sobre os homens de letras, e não sobre o público em geral, que não os lê.

Desfontaines, ao contrário, criaria uma nova forma de jornalismo. O *Mercure de France* já havia evoluído, ou seja, havia tentado não se tornar mais leve, pois estava vazio, mas se

tornar menos frívolo. As *Nouvelles littéraires,* ou seja, a revisão mais ou menos detalhada de um certo número de obras recentes, começaram em junho-julho de 1721. Ao lado de anedotas e curiosidades, poemas fugitivos, contos e romances, enigmas e canções, encontramos, em uma proporção muito menor, mas já bastante grande, artigos sobre gramática, história, arqueologia, ciência, geografia, etc., resenhas de obras sobre finanças, moralidade, ofícios e máquinas, economia social, belas artes, comércio, história e geografia, medicina, ciência, etc. Foi Desfontaines, no entanto, quem tentou colocar os jornais ao alcance de "todas as pessoas honestas" e levar a erudição à "escola do gosto" e até do prazer. Tomemos o *Journal de Trévoux:* veremos que as resenhas de obras de teologia e história ocupam quase metade da revista e ocupam cinco ou seis vezes mais espaço do que as obras de belas-letras. Tomemos, por outro lado, ao acaso os volumes I-IV, de 1736, das *Observações sobre os Escritos Modernos*, de Desfontaines: veremos que as belas-letras, o teatro, os romances e os contos ocupam dois terços do lugar, e que a teologia, a apologética, a piedade e as ciências são representadas apenas por alguns números. Se fizermos o mesmo cálculo para os volumes I-IV, do ano de 1745, dos *Juízos sobre algumas obras novas,* a desproporção será, em alguns aspectos, ainda maior: cerca de cinquenta artigos, por exemplo, sobre belas-letras, contra dois sobre obras de piedade e um sobre uma obra de apologética.

Somente essa evolução não poderia deixar de preparar os jornais ao mesmo tempo filosóficos e mundanos, porque os editores do *Mercure* p. 84 e Desfontaines não tinham gosto pela filosofia, e especialmente pela nova filosofia. Para maior

conveniência, Desfontaines quase nunca fala de política ou filosofia, exceto para fazer as críticas a Voltaire que desencadearam a fúria e as batalhas que conhecemos. De um modo geral, as estatísticas comparativas mostram o quão limitado é o lugar dos artigos que poderiam colocar novas ideias no caminho. Em 1722 e 1723, havia no *Mercure de France:* a) um único artigo (sobre as *Cartas Persas*) abordando questões de política, economia social, legislação, b) quatro artigos abordando as ciências, c) três de interesse filosófico (sobre as obras de Bayle), contra: d) cerca de cento e cinquenta poemas, artigos sobre teatro, elogios, discursos e cerca de cinquenta sobre história. Em 1750 e 1751, as proporções tornaram-se a) onze, b) vinte e seis (moda das ciências experimentais), c) um, d) cem; em 1780 e 1781: a) quarenta e um, b) trinta e nove, c) sete e d) oitenta. Para o *Joumal des Savants,* em 1720 e 1721: a) trinta e dois artigos sobre teologia e religião, b) seis sobre filosofia, c) sete sobre ciências, d) nenhum sobre política. Em 1750 e 1751, os números tornaram-se: a) cento e quarenta, b) zero, c) setenta, d) quinze. E em 1780 e 1781: a) trinta e sete, b) cento e trinta e cinco sobre filosofia e ciência, d) vinte e cinco sobre política[1]. De 1715 a 1747, os jornais poderiam, portanto, ter tido apenas uma influência muito indireta nas transformações do pensamento médio, alimentando um certo espírito de curiosidade.

[1] Claro, as estatísticas só podem ser aproximadas, pois a classificação de muitos artigos ou resenhas é incerta. Mas os números e suas discrepâncias ainda são consideráveis o suficiente para que essas estatísticas tenham seu valor. Um estudo do conteúdo dos artigos confirma os números. Não há audácia filosófica ou política no *Journal des Savants* ou no *Mercure.* Finalmente, deve-se notar que devemos considerar apenas as discrepâncias nos números, tendo a extensão do *Mercúrio* em particular variado.

O estudo da instrução nas faculdades confirma essas conclusões. Obviamente, a educação tradicional poderia desenvolver muitas qualidades, exceto esse espírito de curiosidade. Nada era ensinado lá, exceto latim e retórica latina e, nos anos opcionais da filosofia, filosofia escolástica. Mesmo até o final do século XVII, as pessoas aprendiam a ler livros em latim que as crianças não entendiam. Certamente muitos pedagogos tentaram reagir contra essa tradição: os de Port-Royal primeiro, depois o padre Lamy e o abade Fleury no final do século XVII, Rollin no primeiro terço do século XVIII. O padre Lamy, oratoriano, protestou contra a física escolástica e pediu aos estudantes de filosofia: física experimental, história natural, química, moral adaptada à vida; ele reclama que na escola eles colocaram sua cabeça em um saco e o fizeram andar com chicotes; Ele quer que aprendamos a observar e pensar livremente. Fleury despreza a tagarelice vã da retórica e da escolástica; Não resta quase nada, diz ele, para a prática da vida, da instrução das faculdades, exceto algumas noções vagas e algumas fórmulas que são apenas palavras. O latim, para ele, é apenas uma língua e não uma cultura. Ele pediu um lugar para francês, história e geografia. Rollin permaneceu fiel a todos os tipos de tradições: ele explicou o cântico de Moisés após a travessia do Mar Vermelho pelas regras da retórica. Diderot o repreendeu por não ter outro objetivo senão "fazer padres ou monges, poetas ou oradores". Mas, no entanto, ele foi ousado o suficiente para provocar fortes críticas do reitor Gibert. Ele quer que o francês seja ensinado metodicamente; exige um lugar muito mais amplo para a história (além disso, para ensinar moralidade). Ele recomenda o estudo de Fléchier, Bossuet, Fontenelle, Boileau, Nicole, *Esther e Athalie.* Locke exerceu uma

influência mais extensa[1]. Seu tratado *Sobre a Educação das Crianças, traduzido* em 1695, estava pelo menos na oitava edição em 1746. Ele coloca em julgamento o estudo exclusivo do latim, da retórica e da escolástica: "Uma criança bem-nascida não deve ser criada nas ergoterias da Escola". Ele quer substituir o estudo das palavras pelo das realidades: geometria, história, moralidade, direito civil, legislação. Ele quer que, a cada passo e desde a infância, apelemos não para a memória passiva da criança, mas para o seu raciocínio. Se acrescentarmos a isso as preocupações da educação física, da educação manual e da educação agradável, é, apesar de suas limitações (Locke tem em vista apenas a educação de um cavalheiro), uma pedagogia completamente moderna.

A esses grandes nomes poderiam ser adicionados os de um certo número de educadores mais ou menos ousados, o abade de Saint-Pierre, Crousaz, etc. E é certo que o número e o sucesso dessas obras nos obrigam a acreditar que elas tiveram influência. Mas é uma influência que até agora quase não trouxe resultados práticos. As escolas de Port-Royal treinaram apenas um pequeno número de alunos e desapareceram com Port-Royal. Nos colégios do Oratório, a história é ensinada em francês, o método latino em francês; Por volta de 1740, alguns discursos franceses começaram a ser feitos por lá, para dar um pouco mais de espaço à história. Mas é só isso. Entre os jesuítas, nos colégios da Universidade, nada, por assim dizer, mudou. Os livros didáticos de retórica ainda são frequentemente em latim; os Cahiers de philosophie, mesmo quando um pouco de cartesianismo se insinua neles, são sempre tão áridos e

[1] Uma tese em processo de conclusão do Sr. Linscott tende a provar que há uma tendência a exagerar essa influência.

bárbaros; toda audácia se limita a juntar a versão latina ao tema, a fazer um pouco mais de história ou geometria sem nunca dar a esses estudos a sanção de um prêmio; para representar alguma tragédia ou pastoral em francês ao lado de peças latinas. As faculdades, apesar de todo o raciocínio dos pedagogos, permanecem fechadas ao novo espírito. Sem dúvida, acontece que este último desliza, aqui ou ali. Se o padre Tournemine realiza reuniões em Louis-le-Grand para converter os incrédulos, é porque teme que haja alguns. Também citamos o caso do professor distrital e do tutor do Collège de la Marche. Leguai de Prémontval, desde o momento de sua filosofia (aos quinze anos!), perde completamente a fé. Nas províncias, Marmontel, então tutor no colégio de Toulouse e, além disso, muito piedoso, não hesitou em enviar uma ode a Voltaire em 1740 e entrar em correspondência com ele. Fatos mais sérios, os alunos do colégio de Le Mans, muitos dos quais estavam destinados ao sacerdócio, foram repreendidos em 1730 por negligenciar os sacramentos; todos receberam a Comunhão na Páscoa, mas apenas alguns no Natal e no Pentecostes. As reclamações ficaram mais claras em 1734; eles até apresentaram notas confessionais suspeitas: "Schedulas confessionis ab extraneis sacerdotibus obtentas raro et quasi inviti exhibere contenti ad sacram synaxim minime accedunt". Mas a juventude p.87 das faculdades sempre foi muito turbulenta. E todos esses fatos são, como veremos, muito mais raros do que nos anos anteriores à Revolução: parece que são acidentes; Quarenta anos depois, eles tenderão a se tornar a regra.

IV. — Alguns homens: Mathieu Marais, o advogado Barbier, o Marquês d'Argenson

@

É somente após essa investigação geral que podemos julgar com justiça os testemunhos das memórias-diários de Marais, Barbier e d'Argenson. O que eles escreveram foi abusado por dois motivos. Acontece, e é uma mera coincidência, que as memórias mais abundantes e pitorescas do século XVIII foram escritas por homens que viveram no final do século XVII, ou especialmente na primeira metade do século. São, portanto, eles que são questionados, por conveniência e prazer. Mas é bastante arbitrário usá-los para julgar todo o século XVIII, e especialmente a segunda metade do século. Em segundo lugar, não são três testemunhos, mesmo concordantes, que nos permitem conhecer a opinião média; pode-se até dizer que é precisamente porque Marais, Barbier e d'Argenson escreveram copiosos jornais que devemos desconfiar deles; pois essa necessidade de escrever suas preocupações e rancores atesta que eles são indivíduos bastante excepcionais. De um modo geral, só se pode ver em uma obra ou em um indivíduo a imagem de sua geração se primeiro conhecer essa geração; E este é o método que tentaremos seguir.

Marais (nascido em 1665, advogado em 1688) era um homem culto e muito piedoso. Ele nem parece ter frequentado salões e círculos claramente libertinos. Ele estava especialmente ligado às mentes finas ansiosas por aprender em vez de discutir, os d'Olivets, os Basnages, os Valincourts, os Fraguiers, os Brossettes e o Presidente Bouhier. Ele não ama nem Voltaire, a quem trata como uma Zoïle feia e uma serpente, nem Montesquieu, cujas *cartas persas ele desdenha.*Ele declara que a teologia do canto VII de *La Henriade* é brilhante, mas

assustadora. E ele acredita muito bem que um milagre ocorreu na passagem de uma procissão $_{p.88}$. No entanto, assim como seus amigos Brossette ou Bouhier, ele está, sem suspeitar, infectado com o novo espírito. Ele se considera respeitoso e se deixou levar pelos encantos das curiosidades que matarão os antigos respeitos. Ele quer ler tudo, antes de tudo, até mesmo os livros que considera formidáveis; ele até quer mantê-los em sua biblioteca. Devemos ter *a Vida de Maomé* de Boulainvilliers, "com uma nota de ódio". Acima de tudo, ele gosta de Bayle: "Eu sou um Baylist"; ele quer construir um templo para ele; ele foi à guerra contra todos aqueles que o criticaram, Crouzas ou Muralt. Porque ele ama o espírito de análise e exame, ele tem, apesar de tudo, todos os tipos de indulgências para céticos inteligentes, para Saint-Evremond, Ninon de Lanclos. E ele é incapaz de entender o misticismo. Foi ele quem falou com a mais alegre irreverência da fundadora da devoção ao Sagrado Coração, Margarida-Maria Alacoque: "Que loucuras! e a credulidade mais determinada pode falar disso de outra forma! Alacoque, segundo ele, vira um nome de carnaval; os patifes, em vez de "la Chienlit", gritam "Alacoque"; fitas são vendidas pela concha; não dizemos mais ovos cozidos, mas viúvos à la Soissons, etc.

Barbier (nascido em 1689, falecido em 1771) era tão piedoso e crédulo quanto Marais. Ele acredita que um paralítico foi curado durante a procissão do grande Corpus Christi; ele acredita que a previsão dos males de 1726 foi encontrada nos papéis do padre Jourdan, que Deus envia sonhos para decidir sobre uma vocação monástica. Ele não é muito mais ousado na política, ou mesmo mais curioso sobre política, do que Marais. Como ele escreveu depois de 1715, que tinha visto o sistema, as

perturbações das finanças, as intrigas da regência, a resistência dos parlamentos, ele temia por seu dinheiro, por sua tranquilidade, pela paz burguesa. Ele estava preocupado com o "saque de todas as pessoas da corte"; Ele gostaria que os impostos pesassem menos sobre o povo, mas acima de tudo porque um povo miserável demais poderia se revoltar. E nada o aterroriza mais do que a ideia de uma revolta ou mesmo de uma resistência combativa, de qualquer lado que venha, o galicanismo, os parlamentos, a população. Mas esse burguês respeitoso e tímido perdeu certos aspectos e pontos importantes. Sua moralidade tem lados muito seculares; ele pensa na p.89 de Lais comme le *Mondain* de Voltaire. O rei tem amantes; Mas "quem não tem um"? E ele foi o primeiro a fazê-lo. Na filosofia, ele passa o tempo acreditando e dizendo que é uma sereia formidável e abrindo bem os ouvidos para ouvir melhor. O livro de *Boas Maneiras* de Todos os Santos é "muito perigoso e não é admissível em nenhum país". Um manuscrito intitulado *Sermão dos Cinquenta* apareceu, que era um "sermão assustador". Mas Barbier encontrou uma maneira de obter *Les Mœurs,* embora fosse "muito raro e muito caro", e analisá-lo por oito páginas; ele queria ter *Le Sermon des cinquante* e o analisou. A entrega do segundo volume da *Encyclopédie* foi interrompida : mas Barbier "assumiu a liderança". Tanto que, sem ser amigo de Voltaire na maior parte do tempo, ele era inimigo de seus inimigos, considerava os livros de Montesquieu obras-primas embora tivessem sido condenados "em oposição à crença católica", julgava o abade de Prades um "menino de grande mérito e educação" e Morellet um "homem superior". Ele passou a desconfiar da "raça eclesiástica" e até mesmo de

milagres. A procissão jubilar acontece na chuva: "Os sacerdotes e o povo que assiste estão molhados até os ossos; que é divertido ver andando nas ruas"; e os convulsionários, os pretensos milagres do túmulo do diácono Paris, sem dúvida provam "a incerteza dos milagres recebidos pela Igreja, que foram estabelecidos naqueles tempos remotos com tão pouco fundamento quanto o que está acontecendo agora diante de nossos olhos".

O Marquês d'Argenson é, em muitos aspectos, muito mais ousado do que Marais e Barbier. Ele era um homem muito honesto, um pouco boêmio, como tantos grandes senhores de sua geração, mas generoso, "ardendo de amor pela felicidade de seus concidadãos" e muito leal. Só ele faz uma moral que é bastante secular, à sua maneira, muito mais ousada até do que a de um Toussaint, um Voltaire ou, às vezes, um Diderot. Ele abomina o casamento, sem dúvida porque o seu, que lhe foi imposto, não foi feliz; ele gostaria que fosse defendido "por boas leis"; ele considera as meninas mantidas respeitáveis; ele gostaria que os enjeitados fossem "filhos do Estado". Em questões de filosofia religiosa, ele não gosta de filósofos, pessoas de pouco ou nada a quem sua baixeza $_{o}$ proíba de falar mal dos poderes. Ele zombou de Diderot, que deixou Vincennes "todo ocupado, atordoado e dentro de si". Mas sua concepção de vida é a dos filósofos e de Diderot: "Que preconceito tolo é lutar contra os prazeres [isto é, amantes] que não fazem mal a ninguém". "Estamos aqui embaixo apenas para nos fazermos felizes, e nossos compatriotas conosco, tanto quanto está em nós." Ou seja, a moralidade do prazer e a moralidade do humanitarismo. Em matéria de dogmas, ele afirma ser um

crente. Ele fala de "nossa santa religião, tão bela, tão querida pelas pessoas honestas". Ele é o oponente da liberdade de escrever e até de pensar. Mas ele é violentamente hostil aos "devotos tristes", "aos sacerdotes tirânicos", aos teólogos tergiversantes e obscuros; ele odeia fanatismo e hipocrisia. Se a Academia de Bordeaux tomou como objeto de competição "que a verdadeira filosofia é incompatível com a irreligião", julgou o pensamento falso e mal digerido. E escreveu para ele uma "Anatomia da Alma" na qual oscilou de um "materialismo sem teimosia" para o deísmo.

Em questões sociais e políticas, as ideias de d'Argenson eram ao mesmo tempo ousadas, brutais e tímidas. Ele é um aristocrata democrático. Ele sofre profundamente com as misérias do povo. Suas memórias são a cada momento um repertório das fomes, consumos e revoltas de um povo miserável e oprimido. Ele quer que se encontre um remédio para essas iniqüidades. Este remédio não pode ser encontrado na chamada Constituição Inglesa; d'Argenson acredita que as liberdades políticas são más; as pessoas são incapazes de governar a si mesmas. Nem está na manutenção do atual governo, que é apenas uma "anarquia de gastos". Mas era necessário restaurar a autoridade monárquica, dar-lhe o apoio da verdadeira nobreza regenerada para aconselhá-la, em vez de "uma satrapia de plebeus que arruinaram tudo". O trabalho dessa monarquia aristocrática terá que ser democrático. Financistas sem sangue serão punidos; impostos injustos serão reformados; a desigualdade de riqueza será combatida, mesmo reformando as leis de sucessão e limitando o direito de propriedade; a liberdade civil e econômica será garantida. D'Argenson tende a um tipo de

socialismo imposto e supervisionado por uma aristocracia que aceitaria apenas o que queria.

Em suma, Marais e Barbier só podem ser a imagem da alta burguesia ou da parte mais culta da média burguesia. Marais parece tê-lo precedido até o final do século XVII. Barbier foi o representante bastante fiel até cerca de 1750; após o que ele demora. D'Argenson se assemelha apenas a si mesmo. O estado médio de espírito por volta de 1747 pode ser resumido da seguinte forma: em questões religiosas, a maioria dos homens de letras que contam são deístas ou ateus; além disso, eles expressam sua opinião apenas em escritos muito clandestinos ou com extrema cautela; Como um todo, a burguesia permanece muito piedosa. No entanto, novas concepções estão claramente ganhando terreno: a de uma moralidade mais livre, de uma espécie de direito à felicidade redimido pelo dever de beneficência; o da liberdade de pensamento, da tolerância. Em questões políticas, as discussões dificilmente vão além de certos círculos bastante estreitos, onde se trata apenas de uma espécie de ajuste do absolutismo monárquico. Os homens de letras têm pouco interesse em controvérsias políticas, e o público médio não está interessado nelas.

@

SEGUNDA PARTE

A LUTA DECISIVA

(por volta de 1748-1770)

CAPÍTULO UM

OS CHEFS. 1. GUERRA ABERTA

Eu. — Montesquieu: *O Espírito das Leis* [1]

@

Quando *L'Esprit des lois* apareceu, em 1748, seu sucesso foi considerável, mas não foi um sucesso escandaloso. Oficialmente, a entrada do livro, impresso no exterior, foi proibida, mas a proibição logo foi suspensa. Os devotos estavam preocupados; a Sorbonne pensou em publicar uma censura; mas ela pensou sobre isso e mudou de ideia. A autoridade real e a Sorbonne não estavam erradas. Montesquieu, após a impertinência das *Cartas Persas,* convenceu-se de que a religião católica não deveria ser tocada e, na ordem política, não desejava nem uma revolução nem mesmo uma transformação profunda. Sem dúvida *, o Espírito das Leis* é inteiramente favorável ao governo republicano e à virtude que é seu princípio; mas os leitores só puderam encontrar nos capítulos de Montesquieu idéias um tanto banais às quais os regentes dos próprios colégios os acostumaram. São dissertações teóricas e não reflexões sobre as realidades políticas da época. Montesquieu não lança nenhum olhar sobre os governos contemporâneos mais ou menos democráticos: Genebra, Holanda. Os exemplos são Esparta, Atenas, a Roma de Platão, Aristóteles, Cícero, Tito Lívio, p. 96 a dos discursos universitários. Encontramos até nele, claramente, a lembrança das polêmicas inteiramente abstratas, de que falamos, sobre a sábia virtude dos espartanos e do Fabrício, ou

[1] Obra de referência geral: Carcassonne, *op. cit.,* (1512).

sobre sua pobreza desajeitada e forçada. Seu próprio estudo da aristocracia, apesar dos exemplos emprestados das cidades italianas, também está cheio de reminiscências livrescas e erudição antiga. Por outro lado, o elogio da Constituição inglesa repousa sobre as realidades mais diretas: são os vizinhos da França que, no exato momento em que Montesquieu está escrevendo, estão submetendo a autoridade do rei à de um Parlamento do qual uma das Câmaras é eleita. Mas não houve um único dos leitores de Montesquieu que escreveu, ou mesmo que disse na clandestinidade: "Vamos imitar a Inglaterra, vamos nomear um Parlamento francês". É porque nem todos admiram a Inglaterra e muitos estão convencidos de que as coisas não são melhores lá do que na França. É acima de tudo que todos - e Montesquieu em primeiro lugar - estão convencidos de que o que convém aos ingleses só poderia dar resultados detestáveis na França. A ideia de estabelecer na França um governo, mesmo que vagamente democrático, está tão longe da mente de todos - e da de Montesquieu - que o capítulo é para todos aqueles que o julgam apenas uma invenção da mente.

O que Montesquieu deseja é o que não poderia surpreender ninguém em 1748. Montesquieu tem um ódio violento ao despotismo, a todos os abusos da força, à Inquisição e à intolerância religiosa, à escravidão. Mas ele é um monarquista, um parlamentar e um aristocrata; ele aspirava apenas a uma realeza prudentemente temperada por "órgãos intermediários" e "leis fundamentais". Leis que, além disso, não estão escritas; um órgão cuja autoridade sempre pode, de fato, ser desconsiderada. Mas Montesquieu contava com o poder mais flexível do costume e da moral. Ele também conta com o espírito de honra, que

penetra tanto no monarca quanto na aristocracia, e do qual as leis fundamentais são, até certo ponto, apenas a expressão. Assim, a monarquia pode sempre se tornar um despotismo; mas, na verdade, sempre será invencivelmente trazido de volta a um governo controlado e moderado.

Não devemos, portanto, exagerar a importância "filosófica" do *Espírito das Leis*, que muitos filósofos criticaram. M.G. Bonno mostrou claramente que o elogio à Inglaterra exerceu uma influência intelectual real e bastante duradoura. Apesar das vozes dissidentes e dos anos de desfavor, Montesquieu é geralmente aceito em admirar o equilíbrio de poder até por volta de 1775. Mas aqueles que admiram não são mais revolucionários do que Montesquieu. Eles não querem impor ou se opor. Eles apenas procuram conselhos e os sugerem apenas com cautela. É em outro lugar que devemos procurar a influência de Montesquieu. Há duas razões para isso. Montesquieu trouxe à luz, de forma vigorosa e com mais inteligência, o liberalismo, pontos de vista que até então só interessavam a círculos bastante fechados. Em segundo lugar, e acima de tudo, Montesquieu daria uma expressão poderosa e ousada à curiosidade política e social. Até sua época, havia muita discussão sobre princípios políticos, e mencionamos, por exemplo, o sucesso dos livros de Grotius, Pufendorff e seu tradutor e anotador Barbeyrac. Mas essas eram discussões escolares, e a "filosofia" só poderia interessar aos filósofos. Tratava-se de encontrar, na razão eterna e na natureza comum a todos os homens, alguns princípios muito gerais, cuja evidência racional poderia levar ao assentimento universal; e então deduzir, por meio do raciocínio cartesiano, toda uma série de

consequências. Desnecessário dizer que apenas sistemas abstratos e políticas de gabinete foram assim construídos. Montesquieu se dedicou em grande parte a esses raciocínios cartesianos em sua teoria dos três governos, e nunca foi capaz, por outro lado, de distinguir claramente entre a ideia de lei geométrica e matemática, que tem apenas uma necessidade lógica, e a de lei experimental, que tem apenas uma necessidade factual. Mas toda uma parte de sua obra considera apenas essas necessidades de fato. Para ele, as leis não são justas ou injustas, boas ou más em si mesmas; Eles são bons quando têm sucesso, ruins quando falham. E se fizermos o tour pelas sociedades, não apenas daquelas que nos cercam, mas de todas as do vasto mundo, veremos que o sucesso das leis nada tem a ver com nossas idéias de justiça e moralidade; aqueles que podem nos parecer os mais irracionais ou os mais culpados podem muito bem fazer a felicidade daqueles que os estabeleceram e aceitaram. O clima, o terreno, o espírito geral ou os costumes e tradições devem ser levados em consideração. Como existem as diferenças mais profundas entre esses terrenos, climas e costumes, existem condições de prosperidade social muito diversas, às vezes contraditórias e, na aparência, absurdas. Mas somos nós que somos absurdos ao tentar julgar tudo de acordo com nossas idéias e nossas necessidades.

É fácil ver as consequências dessas investigações e das conclusões sociais e políticas de Montesquieu. A vida política francesa baseava-se numa fé mística: a convicção de que a monarquia absoluta era uma vontade de Deus, o rei, o delegado de Deus. As teorias políticas de Grotius e Pufendorff apelaram, em sua maior parte, para outro tipo de misticismo, o de

Descartes; eles supunham que as idéias de razão e justiça eram as mesmas em todos os lugares e que era possível construir, em abstrato, a cidade perfeita, capaz de fazer todos os homens felizes. Houve muitas discussões e teorias que apelaram para uma espécie de realismo histórico: aquelas que se baseavam, para justificar e especificar os direitos dos privilegiados ou contestá-los, na história da raça vitoriosa e da raça vencida. Mas essas discussões sobre Dubos e os outros eram estreitas e perigosas. A investigação de Montesquieu, ao contrário, foi tão vasta, em alguns aspectos tão precisa e escrupulosa, suas conclusões gerais tão claras e sólidas, que devem ter se imposto à opinião pública. A partir de então, todos os antigos aspectos foram ameaçados. Montesquieu não queria abalá-los; mas seu trabalho era agir sem ele. Não era mais permitido dizer e dizer a si mesmo: "Obedeçamos, aceitemos, sem discussão". Podia-se, era preciso perguntar-se se a constituição política e as leis realmente faziam a felicidade dos franceses, ou, pelo menos, sua maior felicidade possível. Se alguém duvidasse deles, poderia concluir com justiça que eles eram maus e injustos, apesar de todas as consagrações e todas as majestades, e até mesmo todos os princípios, e que deveriam ser mudados.

II. — *As Maneiras* de François-Vincent Toussaint (1748)

@

p.99 Não temos o hábito de colocar F.-V. Toussaint entre os filósofos de primeira linha, nem mesmo entre os de segunda. E esse desdém é perfeitamente justificado se nos ativermos à originalidade do autor e seu talento como escritor. Mas estamos apenas estudando aqui a influência das obras no

desenvolvimento de novas idéias. Agora, a da *moral* tem sido considerável. Há pelo menos quatorze edições da obra, isto é, muito mais do que das obras estritamente filosóficas de Diderot, quase tantas quanto do Espírito de Helvetius, etc. Toussaint foi, afinal, o primeiro escritor a quem as severidades do governo forçaram ao exílio, desde que Voltaire foi para a Inglaterra para uma briga pessoal. Seu livro despertou curiosidade. "É", diz Barbier, "muito raro e muito caro", por causa da condenação, mas rapidamente passa "por mais de cinquenta mãos".

A condenação, o escândalo e o sucesso se devem ao fato de que Toussaint foi o primeiro a dar uma forma precisa àquela moral da felicidade secular e humanitária que se encontrava nos outros apenas timidamente, por alusões ou fragmentos. O princípio do secularismo é claramente afirmado. A religião entra na exposição "apenas na medida em que contribui para dar moral; Agora, como a religião natural é suficiente para esse propósito, não irei mais longe ... Quero que um muçulmano possa me ler tão bem quanto um cristão. Mesmo alusões irônicas e céticas a religiões dogmáticas não faltam. Toussaint se recusou a dar o menor crédito à autoridade e à fé. Ele acredita apenas na razão. "O que é virtude? É a fidelidade constante para cumprir as obrigações que a razão nos dita. Agora, o que nos dita é o que Saint-Evremond, Mandeville, Voltaire, etc., já haviam dito ou insinuado. O homem busca sua felicidade; ele só pode ser feliz pela satisfação de suas paixões; "Não apenas as paixões não são ruins em si mesmas, mas são boas, úteis e necessárias." Os devotos afirmam que "é preciso desprezar a si mesmo, odiar a si mesmo com ódio irreconciliável"; mas essas são as loucuras dos devotos. A verdade é que devemos nos propor a ser felizes, mas

que somos felizes apenas com duas condições: moderação, temperança e humanidade. Não há felicidade egoísta possível; só se pode ser feliz pensando nos outros, sendo humano: "Amar os homens e tratá-los com bondade, considerando apenas sua simples qualidade de homens [e não por amor a Deus], isso é humanidade".

III. — A *Enciclopédia* [1]

@

O primeiro volume da *Encyclopédie* apareceu em 1751. O dicionário foi concluído em 1772. A publicação foi, se não a causa essencial, pelo menos a marca mais marcante do triunfo dos filósofos. Todos os contemporâneos, amigos ou adversários, concordam com isso. Mas essa importância da *Enciclopédia* surpreenderia um leitor não iniciado. É um dicionário muito maior do que qualquer outro que o precedeu. No entanto, ele não foi o primeiro. Em 1758, uma *Tabela Alfabética de Dicionários foi publicada em Paris, com uma tabela de obras publicadas sob o título de Bibliotecas,* e compreende dois volumes. Já em 1694, Thomas Corneille publicou o *Dicionário de Artes e Ciências* em dois volumes de fólio. Havia grandes dicionários de comércio, economia, direito e prática, ciência, etc., alguns dos quais, como o de Savary Desbrulons, tiveram o maior sucesso. Certamente os colaboradores da *Enciclopédia* eram "filósofos" que eram conhecidos por não terem respeito pelas filosofias antigas: Diderot e d'Alembert, os editores; Voltaire, Montesquieu, Helvétius, d'Holbach, J.-J. Rousseau, Duclos, Buffon, Dumarsais, colaboradores. Mas basta ler os artigos dos quais foram autores declarados para encontrar neles

[1] Obra de referência geral: Hubert (1530).

apenas uma ciência completamente inofensiva; os próprios assuntos que eles haviam reservado para si mesmos (com exceção de alguns artigos de Diderot) eram daqueles que nem mesmo permitiam alusões impertinentes. Se examinarmos os artigos que expõem os assuntos da política ou da religião, e ao acaso dez ou cem artigos, não encontraremos nada além de neutros, prudentes ou mesmo respeitosos.

p.101 Mas a própria intenção da *Enciclopédia* era profundamente nova. Era um dicionário, como o título dizia, *raciocinado* e o prospecto, bem como o prefácio, explicavam claramente a intenção da palavra. Para um francês do século anterior, a razão humana ou toda a inteligência não eram nada. Eles só poderiam ter um uso prático para a vida desta terra; mas o que era a vida desta terra senão uma "passagem" onde se tinha que pensar apenas na vida eterna. Pouco importava, portanto, se havia, de uma geração para a outra, mais ou menos inteligência; o único ponto que importava era que deveria haver mais fé e moralidade cristãs; e foi até mesmo muito prontamente aceito que havia mais inteligência entre os antigos, que, portanto, não houve progresso ao longo dos séculos. A disputa entre os antigos e os modernos marca um primeiro retorno ao ponto de vista humano, a crença na importância e na realidade do progresso. O projeto da *Enciclopédia* proclama muito alto que o destino da humanidade não é voltar-se para o céu, mas progredir, nesta terra e para esta terra, graças à inteligência e à razão. A um ideal místico, ela opõe um ideal realista. Faz mais: demonstra a realidade e a eficácia desse ideal. É o balanço do progresso feito e, por meio dele, a promessa de progresso futuro.

É claro que nem Diderot nem d'Alembert podiam dizer as coisas com tanta clareza: eles não podiam colocar diretamente a fé e a renúncia terrena em julgamento. Mas eles fizeram com uma ironia quase insolente julgamentos que pressupunham este. Eles retomaram, além disso, depois de vinte outros, a crítica da filosofia escolástica, de suas tergiversações pueris, sua verborragia pretensiosa, seus raciocínios que destroem toda razão e tornam duvidoso o bom senso humano. Eles se levantaram, em vinte ocasiões, contra o espírito que pretende impor a verdade por argumentos de autoridade: "Dois obstáculos principais há muito retardaram o progresso da filosofia, a autoridade e o espírito do sistema". A essas filosofias obsoletas, eles opõem, com o ardor da vitória, a verdadeira filosofia, o espírito de exame, o espírito de observação e experiência, "o de Perrault, La Motte, Terrasson, Boindin, Fontenelle" e aqueles que os sucederam. Essa filosofia "avança aos trancos e barrancos, e p.102 a luz a acompanha e a segue"; "submete ao seu império todos os objetos dentro de sua jurisdição, seu tom é o tom dominante e o jugo da autoridade e do exemplo começa a ser abalado."

Não havia necessidade de dizer mais; e a *Enciclopédia* tinha apenas que exaltar e demonstrar seu ideal, sem se preocupar com o dos devotos. Mas estamos no meio de uma batalha; Os filósofos têm oponentes amargos; e eles não resistiram ao prazer de retribuir os golpes em vez de parecer ignorá-los. Claro, eles só podem travar uma guerra de truques e emboscadas. A *Enciclopédia* é impressa na França, e será a fortuna ou a ruína de seus editores; mesmo que seja impressa no exterior, como seus enormes fólios podem ser contrabandeados? Portanto, é

necessário garantir a benevolência da autoridade. Os artigos serão revisados por censores que são teólogos ortodoxos. Os teólogos ortodoxos escreverão tudo o que pode tocar diretamente a fé. Diderot multiplicou seus protestos de respeito e até mesmo de humilde submissão. Mas vamos habilmente providenciar para que o leitor adivinhe a ironia por trás do respeito e faça guerra gritando que queremos paz. Os enciclopedistas também admitiram suas táticas. D'Alembert falou desse tipo de meio-ataque, desse tipo de guerra silenciosa", que é a mais sábia quando se vive em "vastos países onde o erro domina"; Naigeon ou Condorcet lembraram os "artigos desviados" nos quais os preconceitos religiosos eram "pisoteados"; Eles mostraram como "erros respeitados" foram traídos "pela fraqueza de suas provas ou abalados pela mera proximidade de verdades que minam seus fundamentos". E foi a própria *Enciclopédia* que revelou quase abertamente seu segredo: "Sempre que um preconceito nacional merece respeito, deve ser exposto em seu artigo respeitosamente e com toda a sua verossimilhança e sedução; mas para derrubar o edifício da lama, para dissipar um vão monte de poeira, referindo-se aos artigos onde princípios sólidos servem de base para verdades opostas. »

Todos esses métodos, e alguns outros, têm sido amplamente utilizados. Poucas audácias abertas (embora haja, por exemplo, no artigo *Propagação do Evangelho*); mas uma espécie de franqueza e ingenuidade. O artigo *Cânon,* o *artigo Bíblia,* o artigo p.103 *Quaresma* protestam profusamente a pureza de suas intenções e sua total submissão às decisões da Igreja. Mas é depois de ter exposto, com aparente boa fé, todos os problemas

colocados pelo estudo da Bíblia, o dos livros canônicos, a justificação da Quaresma; e isso de tal forma que a única solução razoável parece ser que a Bíblia, os livros canônicos, as Quaresmas e os dogmas são obras humanas e não divinas. E depois há os símbolos transparentes, os parênteses, as insinuações, as ironias, e isso em uma centena de artigos; por exemplo: "O verdadeiro cristão deve se alegrar com a morte de seu filho, pois a morte garante a felicidade eterna à criança que acaba de nascer..." Quão terrível e consoladora é nossa religião! Finalmente, há as emboscadas confessadas por Diderot; discussões contra a superstição e o fanatismo, a crítica racional da fé será postada no canto de artigos como *Aius Locutius, Agnus scytichus, Eagle, Amentes, Bramines, Juno,* etc.

Nem é preciso dizer que, se a *Enciclopédia* luta contra os dogmas cristãos, ela se livra da moralidade cristã e a substitui por aquela moralidade secular que tanto progresso antes dela. Aqui, novamente, ela ensina com cautela; não mostra a moralidade de *Le Mondain* de Voltaire, que não é mais de Voltaire e que nunca foi a de d'Alembert e Diderot. Não diz abertamente que cilícios, jejuns, macerações são absurdos; até elogia as virtudes austeras e, quando publica o artigo *Felicidade,* não o concebe de maneira diferente de um Lemaître de Claville ou de um Vauvenargues; a felicidade está sempre na sombra severa da virtude. Mas, no entanto, ela afirma que a virtude não é necessariamente ascética e que a moralidade não deve ser confundida com dogmas obscuros: "Um homem que pretendesse roubar tanto a virtude que não a deixasse sentir alegria e prazer certamente apenas repeliria nossos corações". "A imoralidade não deve ser confundida com a irreligião. A moralidade pode

existir sem religião e a religião pode ser, mesmo frequentemente, com a imoralidade. A base dessa moralidade secular será aquela sobre a qual começamos a concordar: utilidade; não a utilidade egoísta de um, mas a utilidade de muitos. A *Enciclopédia* ensina beneficência e p.104 humanidade. Seus colaboradores foram reunidos "pelo interesse geral da raça humana". O filósofo é "um homem honesto que quer agradar e tornar-se útil"; e o amor pela sociedade é "essencial" para ele. Claro, um dos artigos fundamentais dessa moralidade é a tolerância. Sobre este ponto, por se sentir apoiada pela opinião pública, a *Enciclopédia* falou claramente, em artigos diretos (artigos *Tolerância, Perseguição,* etc.).

Em questões políticas, a *Encyclopédie* parece lançar algumas fórmulas ousadas. O artigo *Liberdade* declara que "a ruína da liberdade derruba com ela toda a polícia, confunde vício e virtude ... » ; o artigo *Representantes* parece elogiar as vantagens de uma constituição. Mas esses são pouco mais do que os temas oratórios tradicionais sobre os crimes do despotismo. A *Enciclopédia* não vai além das visões de um Boulainvilliers, um Fénelon, um Montesquieu. Se "um pequeno estado deve ser republicano ... o legislador dará o governo de um apenas aos estados de certa extensão"; A igualdade absoluta é uma "quimera" que só pode ser concebida em uma república "ideal". Certamente, o monarca não deriva de Deus uma autoridade descontrolada; ele é apenas o representante da nação; ele recebeu de seus próprios súditos a autoridade que tem sobre eles; e essa autoridade é limitada pelas leis da natureza e do Estado. Mas ainda é um poder "ilimitado", ao qual só parece proibido "oprimir o povo, pisotear a razão e a

equidade". Ou seja, entre a monarquia absoluta e o despotismo há pouco mais do que vagas "leis fundamentais" análogas àquelas de que o mundo falou, e que a *Enciclopédia* baseia na razão e na eqüidade, e não em precedentes históricos. De fato, o ideal da *Enciclopédia* seria o do déspota esclarecido: "Feliz é um estado quando seu rei é um filósofo ou um filósofo é seu rei!"

A mesma timidez, e que chega às contradições, quando se passa dos princípios aos problemas práticos. A *Enciclopédia* não ataca privilégios; seria apenas "altamente desejável que as necessidades do Estado, a necessidade de negócios ou de pontos de vista particulares não tivessem, até onde aconteceu, privilégios multiplicados"; os nobres deveriam ser recompensados por honras, não por privilégios. O artigo sobre *População* e o artigo *sobre Tributação* protestam com alguma força contra a iniqüidade de certos impostos, especialmente aqueles que são impostos sobre os itens de primeira necessidade; mas em nenhum lugar há um protesto claro contra a gabelle, por exemplo, ou contra as isenções de impostos. Críticas muito duras contra os jurandes e mestres, que tinham muitos oponentes; mas só se julga que as tarefas são difíceis, que a milícia tem desvantagens, que o direito de caçar não deve ser abusado. Na realidade, a filosofia enciclopedista de Diderot ou d'Alembert tem conclusões muito claras sobre os direitos gerais da razão e sobre os problemas religiosos; suspende seu julgamento em problemas políticos práticos; e os colaboradores seguem aleatoriamente suas preferências pessoais ou o vento de opinião que sopra no momento em que o artigo é escrito.

IV. — Helvétius [1]

@

Apenas uma obra de Helvetius realmente conta. É o seu livro *De l'esprit.* Quando, em 1772, *L'Homme* apareceu, após a morte de seu autor, as idéias já eram antigas. Mas em 1758, o *Espírito* teve um impacto considerável. Essa ressonância talvez se deva mais às circunstâncias do que ao valor e atratividade do trabalho. Pois Helvetius não é um filósofo profundo nem um escritor vivo ou mesmo animado. Mas seu livro apareceu, com a aprovação dos censores e o privilégio do rei, em um quarto bastante suntuoso. Um jornal mal pensado, mas tolerado, o *Journal encyclopédique,* o elogiou por muito tempo e animado. Um jornal bem-intencionado, o *Affiches de province,* não foi menos favorável. No entanto, descobriu-se que era um livro materialista, destrutivo de toda religião e até mesmo de toda moralidade. O escândalo, cuja história recordaremos, foi retumbante, e *De l'esprit* foi doravante, para os oponentes dos filósofos, um dos testemunhos mais evidentes de suas aberrações e maleficência.

O que era então essa doutrina criminosa? Na superfície, era bastante inofensivo. Helvetius afirmou, como muitos outros antes dele, a profunda influência do ambiente nas mentes dos seres humanos.

No nascimento, todos os espíritos são uma lousa limpa, isto é, todos os espíritos são iguais. As profundas diferenças que marcam a mente, quando se caminha não apenas por um país, mas pelo universo, vêm unicamente da educação, seja ela direta ou indireta, dada pelo ambiente e pelos costumes. Portanto, é

[1] Obra de referência geral: A. Kleim (1533 bis).

possível, por uma educação bem compreendida, formar as mentes de nossos desejos, e depende dos educadores preparar sociedades pacíficas e felizes. Esse entusiasmo pelas virtudes da educação não tinha nada a surpreender uma geração já muito afeiçoada à pedagogia. Mas por trás dessas teses inócuas havia outras muito mais sérias que Diderot resume corretamente da seguinte forma: "Perceber, raciocinar, julgar, é sentir. - O interesse geral é proporcional à estima dos talentos e à essência da virtude. "É a educação, não a organização, que faz a diferença entre os homens. O último objetivo das paixões são os bens físicos. Ou seja, há apenas um princípio no homem, a matéria sensível; são as impressões recebidas por essa matéria, as sensações que dão origem àquelas aparências que chamamos de pensamento, a alma, que não existem e desaparecem com o corpo; - a matéria de todos os homens é a mesma em todos os lugares, é a diferença de sensações recebidas, de educação que faz a diferença dos homens; Como a matéria só pode ser sensível ao prazer e à dor, os homens só podem ser conduzidos agindo de acordo com seu apetite por prazer e seu medo da dor. Helvetius disse isso mais claramente no que não se atreveu a publicar: "A dor e o prazer são as únicas fontes do universo moral, e o sentimento de amor próprio é o único fundamento sobre o qual os fundamentos de uma moralidade útil podem ser lançados".

Acrescentemos (o que Diderot não diz) que essas teses poderiam ter levado Helvétius a um materialismo brutal e cético. Mas não é apenas por prudência que Helvetius esconde as teses; é porque ele está menos interessado neles do que em suas consequências. Ele quer confiar no que acredita ser a verdade

para deduzir dela uma ciência política segura e frutífera. Ele acredita que, se o ouvirmos, encontraremos uma maneira de livrar a humanidade do caos da miséria em que ela é desesperadamente obstinada. Podemos agir sobre ela, para sua felicidade, tão certamente quanto agimos sobre a matéria, digamos, se quisermos, sobre um rebanho.

Os outros filósofos, além disso, por mais seduzidos que tenham sido em seu tempo pela lógica do materialismo, recuaram do que era simplista nas teorias de Helvetius. Não apenas J.-J. Rousseau, mas Voltaire e Diderot se comprometeram a refutá-los. Eles estavam, em seus princípios, sem influência. Mas eles fizeram muito para confirmar certas idéias de Diderot, Voltaire, d'Holbach e muitos outros: como Helvetius, eles estão convencidos de que políticos inteligentes e "filosóficos" poderiam, por meio da educação e da moral, para formar a humanidade que gostariam e decidir sobre sua felicidade.

V. — Voltaire

@

O escritor. - Voltaire antes de 1748 era acima de tudo, aos olhos da opinião pública, um grande poeta dramático e o único grande poeta épico que a França possui; ele também era um "filósofo" e um filósofo ousado em suas opiniões. Mas ele é um filósofo apenas de vez em quando, e pode-se, em um piscar de olhos, ignorá-lo ou perdoá-lo uma filosofia que não se ostenta. De cerca de 1748 a cerca de 1770, o filósofo passou para o primeiro plano.

Ele primeiro se tornou um historiador filosófico. Isso não é muito perceptível para nós em *O Século de Luís XIV.* O trabalho é

de uma concepção inteiramente nova no escrúpulo e precisão de sua documentação; mas esses são escrúpulos históricos e não filosofia. Além disso, os designs mudaram profundamente durante os vinte e cinco anos de preparação e remodelação. No final, Voltaire queria escrever, não, como seus predecessores, uma história dinástica e panegírica, ou uma história moralizante e oratória, mas a história de uma nação; ele queria mostrar como toda a França era governada, pensada, vivida. De fato, a história de Luís XIV, de suas guerras, de sua política, ainda ocupa de longe o maior lugar, e a nação na menor porção. As intenções de Voltaire eram mais perceptíveis para seus contemporâneos, que podiam fazer a comparação com o padre Daniel $_{ou}$ o abade Vély; eles podiam ver especialmente mais claramente nos ataques do autor à superstição e ao fanatismo. O capítulo final, tão singular para nós, sobre as cerimônias chinesas, tomou seu lugar em uma polêmica que durou quase cem anos, que foi furiosa, que ainda estava em andamento e que teve, para Voltaire, a dupla vantagem de expor disputas internas entre monges e missionários e de pleitear em favor da religião natural. Mas essa filosofia humana e tolerante da *Época de Luís XIV* assume muito mais força e clareza no *Ensaio sobre a Moral.*

A obra, no entanto, está longe de se parecer com o que seu título parece prometer a um leitor moderno: *Ensaio sobre as maneiras e o espírito das nações;* Esperaríamos que, constantemente baseada em fatos, mas desvinculando-se deles para explicá-los, tal tentativa se esforçasse para nos fazer entender como a moral é formada, evolui, age e reage. Na realidade, em mais de nove décimos da obra, encontramos apenas uma exposição bastante seca de fatos cuja interpretação

histórica não é dada nem sugerida. Mas para os contemporâneos de Voltaire, essa exposição e as reflexões que, de tempos em tempos, o iluminavam eram uma grande novidade. Foi uma jornada não através de dinastias, vitórias ou derrotas de reis, mas através de nações; era até, de vez em quando, se não uma explicação de costumes, à maneira de Montesquieu, pelo menos uma imagem de costumes, sem pitoresco, sem profundidade, mas ampla, variada e nova. Voltaire, além disso, não acredita em explicações; ele acredita, na maioria das vezes, que os homens são bestas perversas e caprichosas, conduzidas pelo acaso; ele não é feito para entender e explicar os períodos que estuda (ele pára em Luís XIII) porque, para ele, explicar é encontrar fundamentos razoáveis; mas ele é incapaz de perceber as grandes forças e, por meio delas, as grandes explicações místicas, seja de raça ou nação, ou especialmente de religião; o que lhe interessa, por exemplo, na religião muçulmana, é o que é "razoável" sobre ela; ele dirá pouco sobre as Cruzadas, sobre Joana d'Arc, mas bobagem. Apenas essas ignorâncias, essa miopia, eram as de todos os seus contemporâneos; A estreiteza de espírito de Voltaire era perfeitamente adequada à deles. E eles foram levados a entender sem esforço as poucas visões positivas e precisas que o trabalho extrai incansavelmente desse quadro dos costumes e do espírito das nações. Para Voltaire, um dos maiores flagelos da história humana é o fanatismo religioso, a fúria sangrenta de todas aquelas guerras em que as pessoas cortaram a garganta umas das outras por palavras, seja Bizâncio, os iconoclastas, Savonarola, os albigenses, a Inquisição, a conquista da América, etc. A humanidade tem sido vítima acima de tudo de uma aliança sorrateira ou declarada e sempre implacável de reis-tiranos e sacerdotes-tiranos. Esse ódio

à intolerância é declarado. Voltaire esconde outro, que é o do cristianismo. Em 1756, os dogmas e a autoridade católicos não foram atacados como os iconoclastas e a Inquisição. Mas a ocultação é, no entanto, transparente. A cada momento, o respeito de Voltaire pela Bíblia, a humildade com que ele aceita sua ferocidade, sua imodéstia, suas contradições, milagres, piedades, procissões, confissões, etc., são apenas ironias óbvias. A cada momento, ele elogia as religiões orientais para sugerir ao leitor mais cego que não há nada de bom no cristianismo que não esteja nessas religiões. O *Ensaio* é uma apologia da tolerância e do deísmo.

Tanto para os males do passado. Quais são os remédios e esperanças para o futuro? Voltaire, como dissemos, não é otimista. A história dos homens é uma história de crueldades, tiranias e absurdos tão constantes e tão universais que talvez devamos desistir de ver os homens sábios e felizes. Mas não é impossível. E só há uma maneira. O erro dos homens foi aceitar e acreditar nos piores absurdos - na própria França e na época de Voltaire, os absurdos dos escolásticos e teólogos. Sua salvação será ouvir o conselho dos sábios, daqueles que lhes proporão leis razoáveis: "Existem apenas três maneiras de subjugar os homens; o de policiá-los propondo leis; os de usar a religião para apoiar essas leis; e, por último, o de massacrar uma parte de uma nação para governar a outra; Não conheço um quarto. A humanidade experimentou os dois últimos métodos; tem sido desastroso. A primeira continua a ser tentada, a de um Estado "policiado", isto é, governado por leis razoáveis.

[110] Notemos que essas leis são propostas e não impostas, caso contrário, seria o despotismo que Voltaire teme. Mas não se

trata de convidar o povo a fazer suas próprias leis. O *Ensaio* não tem tendência democrática; o povo, para Voltaire, foi e não pode ser, se não for bem conduzido, nada além de um rebanho ora furioso, tímido e covarde. O governo republicano só pode ser visto em um país pequeno, vivendo em condições especiais, como a Suíça. Essas idéias políticas, pouco indicadas no *Ensaio*, são esclarecidas nas obras filosóficas.

Essas obras filosóficas de Voltaire rapidamente assumem um caráter particular. Ele escreveu mais dois poemas bastante extensos, de acordo com a tradição literária: sobre *A Lei Natural* e sobre *O Desastre de Lisboa,* ou seja, uma apologia da religião natural e uma refutação da doutrina providencialista sobre o melhor de todos os mundos possíveis. Mas, no decorrer da batalha, ele se tornou mais ousado, porque se tornou mais caloroso, porque se sentiu apoiado pela opinião pública, porque havia encontrado o asilo de Ferney. Ele desconfia, além disso, cada vez mais dos "sistematizadores" e livros metódicos que acreditam ter descoberto a verdade porque raciocinaram na forma. Mal se pode compreender senão vislumbres de verdade, e o sábio se contenta em acender essas pequenas tochas. A filosofia de Voltaire será, portanto, composta de breves reflexões, nascidas ao acaso dos acontecimentos, leituras, curiosidades de sua vida; Por gosto ou prudência, eles vagarão por todos os tipos de assuntos que nada têm propriamente filosófico, crítica literária, erudição, artes plásticas, anedotas. Estes são o *Dicionário Filosófico Portátil,* as *Perguntas sobre a Enciclopédia,* a Opinião *do Alfabeto,* todas as obras que os editores de Kehl reformularam sob o título de *Dicionário Filosófico.*

Por mais variados que fossem os assuntos, o pensamento de Voltaire sempre obedecia ao princípio afirmado pelo subtítulo do *Portatif: "*razão pelo alfabeto". Voltaire pretendia demonstrar que se engana assim que se abandona a razão fria para defender os preconceitos da mente, do coração, dos instintos. É pecando contra a razão que os metafísicos e teólogos se desviam e nos desviam. É porque não é razoável que o fanatismo seja odioso e que Voltaire o combata com um ódio violento e renovado. É porque é razoável que devemos defender a liberdade de pensamento. E é porque não é razoável que devemos nos recusar a acreditar no cristianismo; em todas as ocasiões, o "alfabeto" leva Voltaire, especialmente no *Portatif,* a retomar, embelezar, completar todos os argumentos sobre os absurdos, contradições e imoralidades da Bíblia e dos livros sagrados. Certamente, devemos ter cuidado para não cair da superstição no ateísmo. Nas profundezas de seu ser, Voltaire, via de regra, é sem dúvida ateu; parece-lhe que não se pode acreditar na liberdade e na imortalidade sem encontrar dificuldades intransponíveis. Mas esse ateísmo não é uma das certezas que prevalecem, e deve-se escrever como se fosse um deísta: "Lembre-se acima de tudo que um filósofo deve anunciar um Deus se quiser ser útil à sociedade humana"; "Se Deus não existisse, ele teria que ser inventado"; e com Deus a existência da liberdade, virtudes e vícios, imortalidade e as recompensas da próxima vida.

Graças ao qual alguns males serão, sem dúvida, curados e algum bem será feito. O *Dicionário Filosófico* em seus princípios não é muito mais otimista do que o *Ensaio sobre a Moral.* O homem sempre foi perverso e estúpido, e ainda é, pela mesma

razão "que os coelhos sempre tiveram pêlos e penas de cotovias"; "o número daqueles que pensam é extremamente pequeno." No entanto, o homem sábio desconfia até mesmo de princípios e teorias pessimistas. Em vez de buscar a verdade universal, o bem ou o mal universal e os remédios universais, ele se concentra primeiro em realidades mais modestas. Existem males locais e momentâneos para os quais certos remédios podem ser encontrados; Há, na vida prática, um bem a ser feito do qual é impossível saber se diminuirá, no absoluto, a soma do mal universal. Mas é a esse bem que devemos nos apegar; É neste relativo optimismo que temos de acreditar. E é por isso que o *Dicionário Filosófico* se ocupará cada vez mais, em edições sucessivas, com ideias sociais e políticas. Não dos princípios da política; pois se Voltaire tem horror ao despotismo, ele não menos detesta a ideia de ser governado pela "população" ou pela "ralé"; e quanto a ensinar os meios de estabelecer uma monarquia que é absoluta ao mesmo tempo em que é liberal, Voltaire reconhece, pelo menos por seu silêncio, que o problema está além de suas forças. Mas se tomarmos as coisas como elas são, podemos, sem perturbar nada, denunciar e combater todos os tipos de abusos e até mesmo reconhecer que a "população" sofre injustamente. Voltaire viu esses "espectros seminus que esfolavam com bois, tão emaciados quanto eles, um solo ainda emaciado". Eles serão salvos, serão restaurados à alegria de serem homens aprendendo, ensinando-os a cultivar bem, a prever, a comprar e vender bem; organizando o comércio e a indústria; corrigindo os abusos sociais, a complexidade e a venalidade da justiça, a absurda ferocidade das penas que impõem uma criada por roubar algumas toalhas, a imbecilidade

e a crueldade do procedimento, especialmente da questão, abolindo tudo o que resta da servidão e da morte, distribuindo os impostos de forma mais equitativa, organizando a assistência pública, etc. Nem no *Dicionário Filosófico,* nem em outras obras mais ou menos contemporâneas, encontraremos os elementos de um tratado de filosofia política ou social. Mas é o repertório mais claro, mais vívido e, em suma, um dos mais criteriosos dos abusos que arruinaram o antigo regime.

É ao mesmo tempo o mais vivo e o mais espiritual. Não precisamos analisar os segredos da arte e do espírito de Voltaire; mas é neles que devemos pensar se quisermos entender o escopo e a influência das obras. Voltaire queria agradar para convencer. E é por isso que ele não se contentava com poemas, tratados e "perguntas"; Ele também escreveu contos filosóficos, sem dúvida mais eficazes do que tratados e poemas. Ele não criou o gênero perfeitamente realizado por Swift, para não mencionar Rabelais; ele nem mesmo criou a maneira disso; pois já existe um humor e espírito voltairiano em Saint-Evremond, Fontenelle, Saint-Hyacinthe, etc. ; mas ele os levou à perfeição. Em *Zadig* (1747) *ou Micromegas* (1752), a filosofia ainda é, na maioria das vezes, nada mais do que uma moralidade ou uma meditação sobre o destino do homem sem relação com os assuntos atuais; algumas ironias alegóricas sobre as estúpidas disputas teológicas, sobre os vícios e truques dos "Magos", sobre a arrogância dos doutores da Sorbonne, sobre o espírito de fanatismo, trouxeram apenas reivindicações banais, e isso foi de passagem. *Cândido* tem mais escopo. O tema geral, mesmo que se conclua como Voltaire, não tinha nada que pudesse ameaçar diretamente os poderes; pode-se acreditar em sua religião

mesmo que se concorde que tudo está errado neste mundo. Mas já o desgosto desdenhoso do fanatismo religioso, do espírito de intriga e corrupção, das guerras de magnificência, foi expresso com mais insistência e amargura. *O Homem das Quarenta Coroas* era um conto apenas na aparência. Voltaire se esforçou para ver claramente os sistemas complexos dos "economistas", mas conseguiu pouco mais do que ficar confuso com eles. Por outro lado, *The Ingénu* era totalmente, espirituosamente, às vezes violentamente, um conto social e político. Era a sátira de toda a máquina administrativa do antigo regime, dos abusos, dos crimes de ordem social em que era possível prender sem julgamento um homem honesto cujo único crime era ter suas próprias idéias sobre Deus; onde nada poderia ser obtido, exceto por suborno; onde a inocência e a virtude, a franqueza e a retidão eram tratadas como preconceitos ou vícios; sem mencionar, ao longo do caminho, as ironias habituais sobre a religião e seus ministros. *Cândido* tendia a provar que havia algo errado na obra de Deus, e *L'Ingénu* que muitas coisas estavam podres na dos governantes do século XVIII.

Voltaire, defensor da inocência oprimida. - O que pode ser chamado de ação direta de Voltaire foi, além disso, tão eficaz quanto seu trabalho como escritor. Não precisamos lembrar em detalhes os casos retumbantes dos quais ele foi o agente mais ativo: a reabilitação do protestante Calas, que foi espancado pelo crime de ter matado seu filho que queria se converter ao catolicismo, a reabilitação da família Sirven, condenada à revelia por ter afogado sua filha, que se converteu ao catolicismo, a defesa do Chevalier de la Barre, decapitado por ter cometido vários sacrilégios, - assuntos Martin, - Mont-bailli, etc. Digamos

apenas que, apesar das tentativas de mostrar que estava enganado, Voltaire defendeu inquestionavelmente a justiça. Concedamos, se quisermos, àqueles que desejam defender os juízes de Calas que havia algumas presunções para a culpa de Calas, e que, muitas vezes, nada mais era necessário para os juízes do século XVIII condenarem, mesmo quando seu fanatismo não estava em jogo. Mas todos aqueles que queriam refutar Voltaire nunca fizeram um estudo cuidadoso dos arquivos. M. Elie Galland, que o havia feito na p. 114, concluiu sem reservas contra os juízes. O que se sabe dos fatos dá as mais fortes presunções a favor de Calas. E recentemente foi provado que o capitão, que era o juiz mais influente, era um e um devasso. Para os Sirvens, não há dúvida; O estudo cuidadoso de M. Galland mostra, sem resposta, que eles foram condenados por pessoas cegas. E se a condenação de La Barre foi legal, não foi menos monstruosa. Reabilitar essas pessoas inocentes, fazer sentir essa monstruosidade, era trazer à luz uma das iniqüidades mais gritantes do antigo regime, a iniquidade judicial. Agora, foi Voltaire quem fez quase tudo. Sem ele, os assuntos Calas e Sirven, pelo menos, teriam afundado nas sombras, entre muitos outros. Foi ele quem gastou seu tempo, sua habilidade, sua inteligência e, se necessário, seu dinheiro para interessar a opinião pública, para garantir um apoio poderoso, para triunfar sobre a resistência e a raiva oculta. Para a opinião pública como um todo, com Calas e Sirven, foi Voltaire quem triunfou e, com Voltaire, a filosofia.

VI. — Diderot

@

Se Diderot não tivesse sido o diretor da *Enciclopédia* e o autor de O *Pai da Família* e o *Filho Natural,* ele poderia ter desaparecido deste capítulo e ocupado seu lugar apenas entre os autores de segunda categoria. Para nós, ele é certamente o maior dos filósofos do século XVIII, junto com Condillac. Ele é o único que foi capaz de dar ao deísmo, e especialmente ao materialismo, uma forma nova e vigorosa; ele é o fundador do materialismo experimental; ele foi capaz de sentir, graças à sua cultura científica e curiosidade, as doutrinas que pretendem provar pelo estudo das doenças e distúrbios do pensamento humano, pelo dos mecanismos da vida vegetal e animal, a identidade dos fenômenos físicos e químicos, biológicos e espirituais; Ele adivinhou a doutrina da evolução e até deu sua fórmula precisa. Mas não parece que nenhum dos leitores do século XVIII tenha compreendido a importância das *Pensées sur l'interprétation de la nature* (cujo significado, aliás, nos é esclarecido por obras então inéditas); e esses leitores, se existissem, só poderiam ter sido poucos. Por outro lado, os argumentos negativos, p. 115 os críticos religiosos de Voltaire, d'Holbach e vinte outros, poderiam ter tido precisão e vigor; mas seus argumentos positivos, a construção de seu deísmo ou de seu materialismo, de sua religião natural, permaneceram singularmente simplistas. Há outro poder nos esboços de Diderot, por mais fragmentários e não metódicos que sejam. Dez reflexões do Sonho de *d'Alembert* ou da *Entrevista de um Filósofo com o Marechale de dizem* mais do que qualquer outra coisa sobre o deísmo de Voltaire. Apenas o pensamento de Diderot está suficientemente envolvido nas obras que publicou; o mais marcante e original que ele escreveu permaneceu

escondido em seus manuscritos até depois da Revolução. E temos apenas que levar em conta neste estudo o Diderot conhecido pelos leitores do século XVIII.

Para alguns desses leitores, para uma elite, para as *Pensées sur l'interprétation de la nature* que tiveram apenas duas edições separadas, Diderot é um dos que compreenderam a importância das ciências experimentais, que estudaram os seus métodos e que corajosamente tentam prever os seus resultados; compreendem, através de fórmulas bastante cautelosas, que compreendem, através de fórmulas bastante cautelosas, que Diderot reduz à matéria todas as formas de pensamento e vida. Para mais leitores (a *Carta aos Cegos* tinha apenas três edições separadas, mas o *Pensamento Filosófico* tinha seis), Diderot era um dos que lutavam contra a "superstição" e o "fanatismo" e que se baseava apenas na razão para encontrar a verdade: "Perdido em uma imensa floresta durante a noite, Tenho apenas uma pequena luz para me guiar. Um estranho vem e me diz: "Meu amigo, apague sua vela para encontrar seu caminho melhor". Este desconhecido é um teólogo. "Se minha razão vem do alto, é a voz do céu que fala comigo através dela, devo ouvi-la. O que ela diz a ele é certamente desconexo e às vezes claro, às vezes encoberto. Mas o leitor que é capaz de se interessar pelos *Pensées* não tem dificuldade em adivinhar que eles negam as revelações, que zombam da autoridade e que, nada restando diante deles, exceto o que está provado, nada resta do cristianismo, ou talvez do deísmo.

Os leitores dos *Pensées* ainda eram apenas uma minoria. Para muitos outros, Diderot é apenas o diretor da *Enciclopédia* e um dos líderes dos filósofos. Sabemos, pelos processos dirigidos

contra a *Enciclopédia*, pelos ataques dos oponentes da filosofia, que ele é um incrédulo perigoso, mas um homem muito ativo, muito inteligente, que brilha nos salões e cafés, admirado e convidado, como Voltaire, pelo "Salomão de Potsdam" e pelo "Semíramis do Norte". Não é desconhecido que ele defende as novas idéias mais impertinentes; só que sabemos apenas por ouvir dizer. No entanto, há um deles, que é muito importante, mas o menos brutal.

Diderot foi de fato um dos professores mais eloqüentes e ouvidos de moralidade secular e humanitária. Sabe-se que essa moralidade era perfeitamente contraditória ao seu sistema, uma vez que não havia liberdade, vício ou virtude para ele, mas causas fatais seguidas de efeitos inevitáveis. Ele viveu e escreveu, no entanto, sem se preocupar com a contradição; Ele estava dividido entre o entusiasmo austero do raciocinador pelas frias certezas das ciências materialistas e o entusiasmo febril e até mesmo os "transportes" e "convulsões" inspirados nele por belas almas e virtudes. Enquanto seu ceticismo materialista permaneceu em grande parte enterrado em seus papéis, seu lirismo moralizante se espalhou abundantemente em seu *Elogio a Richardson,* em seu *Pai da Família* e seu *Filho Natural,* nos comentários sobre seus dramas, as *Conversas sobre o Filho Natural, Poesia Dramática,* em seu *Ensaio sobre os Reinados de Cláudio e Nero:* "Eu pratico muito pouco a virtude", Dorval me disse; mas ninguém tem uma ideia mais elevada disso do que eu. Vejo a verdade e a virtude como duas grandes estátuas erguidas na face da terra e imóveis em meio à devastação e ruínas de tudo o que as rodeia. Essas grandes figuras às vezes são cobertas de nuvens. Então os homens se movem na

escuridão. Estes são os tempos da ignorância e do crime, do fanatismo e da conquista. Diderot se esforçará, portanto, para dissipar essas nuvens e fazer brilhar o sol da virtude. Essa virtude não pode ser a do fanatismo, isto é, dos cristãos austeros; é a moralidade secular da felicidade bem compreendida e beneficente. Somente um espírito perverso da religião nos fez acreditar em uma "natureza feia e corrupta"; a natureza é boa, ou, pelo menos, não é má. Tudo o que você precisa fazer é seguir seus instintos; era errado tomar a palavra "amor próprio" "de uma maneira ruim"; "Não faz muito tempo que um pequeno número de homens" começa a reagir e nos provar que temos o direito de buscar nossa própria felicidade. Só que não podemos ser felizes se vivermos de forma egoísta; primeiro, porque, em uma sociedade egoísta, o egoísmo se opõe e persegue um ao outro; em segundo lugar, porque temos instintos de afeto e generosidade que exigem ser satisfeitos. Devemos, portanto, ser humanos e benéficos. E isso é demonstrado no elogio de Richardson, cujos romances nos ensinam a ser virtuosos "independentemente de qualquer consideração posterior a esta vida", no destino dos heróis do *Pai de Família* e do *Filho Natural* que não precisam pensar em seu catecismo, céu ou inferno para ter sede de devoção e sacrifício. O conhecido trabalho de Diderot sugeria constantemente uma negação da religião e até mesmo de toda religião; e, ao mesmo tempo, esforçou-se para criar uma verdadeira religião de virtude.

Na ordem política, a influência de Diderot é nula. Ele mesmo admitiu que os problemas da economia e da política estavam "confundindo" sua cabeça. Em 1767, ele só conseguiu fazê-lo

lendo Le Mercier de la Rivière, que era um fisiocrata, ou seja, um monarquista conservador.

VII. - Jean-Jacques Rousseau

@

O trabalho de Rousseau teve uma influência bastante clara sobre certos homens e, por meio deles, sobre certos eventos da Revolução. É mais difícil entender exatamente o papel que pode ter desempenhado nas próprias origens desta Revolução.

Estava, em seus próprios princípios, em contradição com os princípios de outros filósofos. Para Voltaire, d'Alembert, d'Holbach, o próprio Diderot e todos os enciclopedistas, o objetivo da vida estava nesta terra; era para tornar os homens mais felizes; e esse progresso da felicidade só poderia ser obtido pelo progresso do intelecto; O progresso intelectual é a grande esperança humana e a razão de nosso esforço. Para Rousseau, é bem possível que o progresso material tenha sido alcançado pelo progresso intelectual; mas é condenação e não elogio da inteligência. Pois todo o progresso material da civilização, desde as origens desta civilização, tem sido começos e aumentos de miséria. O homem só foi feliz no estado de natureza, isto é, quando, vivendo em grupos muito pequenos, ligados pelo instinto de família, independentes, nômades, ele só pensava em se deixar viver com simplicidade, sem ganância, sem ódio, sem ansiedade, contente em beber, comer, dormir e amar sua família. Todas as reflexões, todos os livros, toda a filosofia foram perversões, e tanto mais graves quanto mais eruditos e profundos.

Não há, aparentemente, nenhuma reconciliação possível entre esta doutrina e a dos filósofos; se um agiu sobre as origens da Revolução, o outro não poderia ter agido, e vice-versa. Só que, de fato, devemos levar em conta não apenas os princípios dessas duas doutrinas opostas, mas também as consequências que Rousseau e os filósofos tiram delas, e essas consequências tendem a convergir em pontos importantes.

Rousseau declarou, de fato e claramente, que sua teoria era apenas uma teoria. Na prática, não se pode destruir a civilização e retornar à barbárie. Só se pode orientar a civilização em uma determinada direção; e esse sentido, esse ideal, é claramente exposto em Emile e em *La Nouvelle Héloïse* especialmente. M. e Mme. de Wolmar estão felizes (deixando de lado o amor de Julie por Saint-Preux) porque renunciaram a certas perversões do mundanismo civilizado, luxo de aparência, ambições inquietas, um intelectualismo cético e atormentado. Mas eles não distribuíram seus bens, nem mesmo renunciaram a seus privilégios como senhores e senhores. Eles se contentaram em buscar a verdadeira felicidade, que está na ternura e afeição mútuas, na busca de bens que são verdadeiramente bens, isto é, que não fazem com que as alegrias rápidas sejam pagas pelos males mais graves da saciedade, doença e inveja. Acima de tudo, eles entendiam que a pessoa era tanto mais feliz quanto mais dispersava, por assim dizer, sua felicidade. Eles vivem não apenas para si mesmos, para seus filhos, para seus amigos, mas também, com minúcias e escrúpulos quase singulares, para seus servos e para seus vizinhos. Sua felicidade não é o isolamento egoísta do grupo no estado de natureza, mas uma felicidade social e humanitária.

Por outro lado, os enciclopedistas não gostam nada de intelectualismo. Sem dúvida, eles confiam apenas na razão e no progresso da razão; eles o usam para combater as disciplinas religiosas nas quais os homens até agora confiavam; Eles pedem por isso que estabeleçam as disciplinas responsáveis por substituir aquelas que desejam destruir. Mas essas novas disciplinas abrem pouco mais espaço para a inteligência pura do que as de Rousseau. Raciocinar com ousadia, tomar apenas a inteligência como guia, é tarefa de poucos, de uma elite capaz de renunciar sem perigo a tudo o que retém o homem comum pelo hábito e pelo medo. O papel dessa elite será substituir moralidades tirânicas e ineficazes, que só foram capazes de disciplinar os homens tornando-os miseráveis, uma moralidade agradável de seguir e capaz de se impor. Para impô-lo, certamente apelaremos para uma certa inteligência dos homens; Eles serão levados a entender, o que, segundo os filósofos, é muito claro, que a felicidade de cada um depende da felicidade de todos. Mas vamos confiar acima de tudo no que não é inteligência: a moral adquirida, os hábitos formados por uma educação bem compreendida e os instintos de beneficência da humanidade, que normalmente existem em todos e que só são sufocados por uma vida social em que a intriga e a injustiça ocupam um lugar muito grande. Quanto às formas exatas que essa vida social regenerada deve assumir, os filósofos diferem entre si e às vezes se contradizem; alguns abrem mais espaço para riqueza, luxo, circulação de dinheiro e desigualdades necessárias; outros confiam na simplicidade e buscam mais igualdade. Mas em suas tendências gerais eles estão mais ou menos de acordo com Rousseau: a felicidade social depende da moral, e a moral depende da educação moral e do coração, e

não da cultura intelectual propriamente dita. p.120 Havia, no entanto, uma profunda diferença entre a moralidade de Rousseau e a dos enciclopedistas. Se eles se preocuparam em determinar os princípios de sua moralidade, nunca se preocuparam com os meios que a colocariam rapidamente em prática; eles contavam com um governo "filosófico" capaz de entendê-los e seguir seus conselhos. Nesse ínterim, o governo estava aliado àqueles que ensinavam a velha moralidade religiosa, e não havia nada que indicasse quando mudaria de ideia. Por outro lado, eles conheciam apenas uma maneira de convencer: raciocinar. Agora, o raciocínio era evidentemente impotente para modificar rápida e profundamente os poderes instintivos que compõem os costumes e a moral. Rousseau, ao contrário, queria agir, apaixonadamente; ele confiou em si mesmo e não em governos imaginários e distantes. E ele entendeu, pelo instinto de seu gênio, como se pode convencer quando se trata de conduzir os homens em direção a um ideal. Ele certamente raciocinou, ocasionalmente, com toda a sinceridade; ele estava bem persuadido de que tinha uma razão razoável do seu lado e que era capaz de refutar pela lógica exata a lógica sofística dos fanáticos da Igreja ou dos fanáticos dos filósofos. Mas ele amava sua moralidade, sua concepção de vida, com toda a força de seu ser, de um ser ardente e apaixonado. Ele queria ser amado como era com o mesmo entusiasmo, com o mesmo dom de si. Como todos os entusiastas que querem que compartilhemos sua paixão, ele se dirigiu ao coração, à sensibilidade de seus leitores; ele os comoveu, os fez chorar, e eles acreditaram nele. Eles não se perguntaram se Madame de Wolmar ou Saint-Preux estavam raciocinando corretamente; eles estavam entusiasmados com eles; eles queimaram para imitá-

los, simplesmente porque foram tocados em seus corações. Em uma palavra, para se converter à nova moral, Rousseau exaltou as forças que melhor do que todas as outras podem transformar o mundo moral, isto é, as forças místicas.

Mostrei, [1] e me mostraram, a profundidade e a extensão da influência de Rousseau a esse respeito. Ele certamente não criou absolutamente nada. Todos os tipos de coisas testemunham que as pessoas estavam cansadas da razão pura, ou melhor, das pretensões dessa razão de suprimir tudo o que não era ela. Rousseau não agiu sozinho e, em certos pontos, o movimento se desenvolveu por conta própria, com a colaboração de escritores de terceiro ou décimo grau. Mas o trabalho de Rousseau, no entanto, deu o choque decisivo. Foi principalmente graças a ele que, às vésperas da Revolução, estava convencido de que os homens não eram maus por natureza, mas apenas corruptos e miseráveis - que eles tinham dentro de si forças de piedade, generosidade e amor capazes de se opor às forças do egoísmo e da crueldade, e que no dia em que uma profunda reforma política e social removesse as misérias e causas da corrupção, nada seria mais fácil do que fundar no Essas forças benéficas uma moral secular ou pelo menos libertada das religiões dogmáticas, uma "fraternidade".

Não falei do *Contrato Social;* e há pouca necessidade de falar sobre isso. A obra exerceu certa influência durante a Revolução. Seduzido por seu dogmatismo e pela brutalidade de suas fórmulas. Mas é impossível discernir sua influência nas próprias origens da Revolução. O trabalho agora recebe muito mais importância do que o próprio Rousseau. Para Rousseau, era

[1] Edição de *La Nouvelle Héloïse,* (1563 bis).

apenas um fragmento de um grande tratado sobre *instituições políticas* e não o evangelho de sua doutrina. Era uma pura especulação teórica destinada a fixar um ideal abstrato que ele sabia ser perfeitamente irrealizável. Diz-se então que ele escreveu os capítulos sobre política prática, tão diferentes do *Contrato* quanto *La Nouvelle Héloïse* é do *Discurso sobre a Desigualdade.* É assim que os contemporâneos o entendiam. Se compararmos com o número de edições e comentários de *La Henriade, La Nouvelle Héloïse, Candide, Histoire des deux Indes* de Raynal, etc., podemos dizer que o *Contrato* passou quase despercebido. "*O Contrato Social",* diria Sénac de Meilhan mais tarde, "profundo e abstrato, foi pouco lido e ouvido por muito poucas pessoas". Certamente não há nada que indique que tenha sido mal interpretado, mas é certo que pouco se falou sobre isso, que ninguém pensou em procurar uma espécie de manual de democracia despótica, de "jacobinismo", e que não haveria dez testemunhos de leitores que, antes de 1789, recebessem uma forte impressão da obra.

@

CAPÍTULO II

OS CHEFS. 2. A GUERRA OCULTA

I. - Panfletos clandestinos de Voltaire

@

p.123 Ninguém ignorava, por volta de 1770, que Voltaire era o autor do *Século de Luís XIV*, do poema sobre *A Lei Natural* e sobre *o Desastre de Lisboa*, do *Ensaio sobre a Moral*, de *Cândido* ou mesmo do *Dicionário Filosófico* e das *Questões sobre a Enciclopédia*, ou porque Voltaire os confessou, ou porque apareceram em coleções de *obras* sem que Voltaire protestasse, ou porque ninguém podia duvidar de que ele era o autor delas. Mas essas obras declaradas necessariamente mantiveram uma certa cautela. Voltaire pode ter tido em Ferney, como ele disse, um pé na França e um pé protegido da polícia francesa, mas temia problemas e queria envelhecer em paz. A batalha que ele queria travar era, portanto, em grande parte uma batalha oculta. Assim que alguém finge suspeitar dele, ele grita em voz alta, chama a terra e os deuses para testemunhar sua inocência e se esforça mais para negá-la do que costumava escrever. Acreditamos nisso, ou fingimos acreditar. Mas o método era bom, e há um daqueles panfletos que não se tem certeza se é de Voltaire. Protegido desse anonimato, ele multiplica seus ataques; Existem mais de duzentas dessas pequenas obras, panfletos, folhas soltas. E ele empurra com muito mais força. A ironia de Voltaire torna-se dura, brutal, insolente. A influência foi imensa. A Igreja, almas piedosas, estão indignadas. Os indiferentes, mesmo

os amigos de Voltaire, nem sempre apreciam essa polêmica descarada, que não se esquiva nem da injustiça nem da grosseria. Mas Voltaire tem ao seu lado, sem que eles o admitam, todos aqueles que se alegram com a troca de golpes, quando estão protegidos da batalha e a batalha é pitoresca. Sozinho ou quase sozinho (apesar do apoio de Holbach muito pesado) contra cem, contra mil, Voltaire lidera a luta, com tanta agilidade, um jogo de esgrima tão deslumbrante que se permite aplaudir o esgrimista mesmo quando se deseja a vitória de seus oponentes.

O menos bom desses panfletos são certamente aqueles em que ele tenta esmagar seus inimigos. O que ele escreveu contra J.-J. Rousseau, contra Fréron e os outros, muitas vezes não passa de categoricamente perverso e fortemente insultuoso. Contra Buffon, que não fez nada além de impedir sua glória, ele só pode escrever puerilidades ou bobagens. Ele se torna espiritual apenas quando sua vaidade não está mais em questão, quando aqueles a quem ele ataca são menos seus inimigos pessoais do que os de todos os filósofos. Não há nada mais alerta do que o *quando, a vaidade,* tudo o que fez do grave magistrado que era Lefranc de Pompignan um corvo vergonhoso e confuso. Não há nada mais delicioso do que a *relação da doença, confissão, morte e aparição do jesuíta Berthier com o relato da viagem do irmão Garassise e o que se segue.*

O ataque mais amargo foi dirigido, como sabemos, não contra os homens, mas contra o cristianismo, contra os "infames". É claro que não temos que aprovar nem refutar os argumentos de Voltaire. Recordemos apenas que, no campo da história e da exegese, os seus adversários católicos provaram

inquestionavelmente que, pelo menos em certos pontos, ele estava mal informado ou não se tinha dado ao trabalho de se informar. Notemos que Voltaire se deleita com a grosseria que não acrescenta nada ao interesse de seus argumentos. Mas reconheçamos também, já que este é o nosso único assunto, a habilidade e a eficácia dessas discussões que, em centenas, vinte, dez páginas ou até menos, colocam a Bíblia, o Evangelho e a história da Igreja em julgamento. Contradições, absurdos, puerilidade, grosseria, ferocidade, Voltaire escolhe, corta, traz à luz com p. 125 uma verve, um senso de polêmica, muito superior à dialética dos Frérets ou dos d'Holbachs. Riso "estridente", se você quiser, e não cabe a nós concluir; mas o riso que perfura as paredes enquanto as razões dos outros correm o risco de nos colocar para dormir. Além disso, o tom de Voltaire sobe e o sarcasmo ganha dignidade quando ele não ataca mais a fé, mas a intolerância, quando defende a liberdade de pensamento.

Em vários desses panfletos, Voltaire esquece a Bíblia e o cristianismo para fofocar sobre filosofia geral; ou então ele discute alguns problemas sociais e políticos. Conversa ágil e pitoresca. Mas a filosofia é pouco mais do que uma inquietação contínua da mente. Voltaire compreendeu os vícios dos sistemas sem nunca conseguir construir uma certeza. Ele sempre acaba com o "o que eu sei?", que ele corrige apenas elogiando aqueles que persistem em querer saber. Na política, a mesma confusão. Ele odeia o despotismo, mas embora escreva as *Ideias Republicanas*, ele não é republicano. Ele fala com clareza e age sobre a opinião pública apenas quando luta contra um certo e preciso abuso, a excomunhão de atores, servidão, abusos de

justiça, etc. Todo o resto é apenas um jogo de inteligência, cuja influência permanece muito duvidosa.

Mas em boa parte dos panfletos, a peça é realmente deslumbrante; e é sobretudo nisso que Voltaire era rei, o rei da opinião. Nada é mais diverso, mais inesperado do que essa polêmica; A receita de "petits pêtés" está em constante renovação. "Instruções", "cartas", "relações", "sermões", "homilias", "diatribes", "diálogos", "conversas", "perguntas", etc., os títulos por si só valem um longo tratado: *Carta de M. Clocpitre a M. Eratou sobre a questão: se os judeus comiam* carne *humana e como a preparavam. - A canonização de São Cucufin, irmão de Ascoli, pelo Papa Clemente XIII, e sua aparição ao Sieur Aveline, burguês de Troyes. — Instrução do guardião dos capuchinhos de Ragusa a P. Pediculoso partindo para a Terra Santa.* Quanto à verve dessa comédia de idéias, bastará citar este início da segunda *anedota sobre Belisário:* "Irmão Triboulet, da ordem do Irmão Montepulciano, do Irmão Jacques Clément, do Irmão Ridicous, etc., etc., e além disso doutor da Sorbonne, encarregado de redigir a censura da p.126 a filha mais velha do rei, chamado Concílio Perpétuo da Gália, contra *Belisário,* voltou ao seu convento em pensamento. Na Rue des Maçons conheceu a pequena Fanchon, de quem é diretor, filha do estalajadeiro que tem a honra de fornecer vinho para a *prima mensis* dos mestres.

"O padre de Fanchon é um pouco teólogo, assim como todos os estalajadeiros do distrito de Sorbonne. Fanchon é bonita, e o irmão Triboulet veio para... Tome uma bebida.

"Quando Triboulet bebeu bem, ele começou a folhear os livros de um frequentador da paróquia, o irmão do estalajadeiro, um homem curioso que tem uma biblioteca bastante boa.

"Ele compilou, compilou, compilou, embora não seja mais moda compilar; e Fanchon lhe dava de vez em quando pequenos golpes em suas grandes bochechas; e o irmão Triboulet estava escrevendo, e Fanchon estava cantando, quando ouviram na rua a voz do doutor Tamponnet... »

II. — O trabalho de d'Holbach e seus colaboradores

@

Provavelmente não devemos exagerar sua importância. Apesar dos mil meios à disposição, como veremos, do contrabando de livros, apesar da cumplicidade dos grandes senhores e do povo no poder, a circulação de obras tão violentas quanto as de d'Holbach continuava difícil, e os riscos eram muito grandes para os leitores que não eram personagens. Além disso, as obras mais lidas não excedem dez a doze edições de *Christianity Unveiled* ou *The System of Nature.* Mas ainda é uma figura importante para o século XVIII, e deve-se acrescentar que d'Holbach multiplicou seus ataques e seus livros. Se cada um deles não podia esperar vender-se como *Cândido,* circularam no total cerca de noventa edições de obras compostas, adaptadas, traduzidas por d'Holbach.

Um estudo de d'Holbach exigiria todos os tipos de pesquisa sobre seus empréstimos, suas fontes, seus colaboradores. Qual é o dele? O que é Diderot ou Naigeon? O que ele tira de seus antecessores ou mesmo o que ele copia? Como ele trata esses deístas ou materialistas ingleses, cujas traduções ele multiplica? É uma investigação difícil e que não fiz porque não importa muito sobre mim. Os leitores do século XVIII não se preocuparam em saber quem exatamente havia escrito essas obras; eles os

leram como eram e foram influenciados por eles; e é apenas essa influência que importa aqui.

Foi exercido a princípio, violenta e obstinadamente, contra os "infames", contra a religião cristã. D'Holbach retomou, completou e repetiu de vinte maneiras diferentes os argumentos dos deístas ou materialistas franceses ou ingleses, de Boulainvilliers a Fréret, de Collins a Toland. A Bíblia é um tecido de absurdos, grosseria, imoralidade. Não pode ser um livro inspirado por Deus, nem em seus fatos, que na maioria das vezes não passam de lendas pueris, nem em seu espírito, que é um espírito de ferocidade e barbárie. Milagres, profecias em que se finge discernir o espírito divino são apenas contos de enfermeira ou um jargão pretensioso e vazio. Além disso, basta ler atentamente esses chamados livros sagrados para discernir as contradições, as inconsistências, as falsificações, tudo o que trai o trabalho de homens tacanhos e desajeitados. Mesmo a história e os livros do cristianismo não são melhores do que a história bíblica. Quer se trate dos santos, os Padres da Igreja, encontramos apenas tolos e tolos ou pessoas enganosas, todas fanáticas e fatais para a raça humana. É graças a eles que o mundo perdeu a razão e a paz. O fanatismo "incendiou todo o universo". "O devoto fanático, intolerante e desumano causa mais dano a seus semelhantes por suas ações do que o incrédulo mais resoluto pode fazer por opiniões ou escritos." Movido pela raiva, d'Holbach não se esquivou de insultos e polêmicas brutais: "Um bom cristão [...] só pode ser um misantropo inútil se não tiver energia, e só é um fanático turbulento se tiver uma alma aquecida. O cristianismo é um "tecido de absurdos, fábulas desconexas, dogmas sem sentido, cerimônias pueris, noções

emprestadas dos caldeus, egípcios, fenícios, gregos e romanos". É um "produto informe de quase todas as superstições antigas engendradas pelo fanatismo oriental".

A verdade é que todas as religiões são falsas, tanto as vagas crenças deístas quanto os dogmas mais convincentes. D'Holbach é resolutamente materialista. Ele nem sempre ostenta esse materialismo, por razões políticas e sociais. Mas *o sistema da natureza,* especialmente *o verdadeiro significado do sistema da natureza, o senso comum ou as idéias naturais em oposição às idéias sobrenaturais,* dão as demonstrações mais explícitas e as fórmulas mais brutais. Não há nada no mundo além da matéria; dotado da faculdade de sentir; As sensações experimentadas pela matéria criam o que chamamos de pensamento, a alma; Quando a vida material do corpo desaparece, a alma desaparece com ela. Não há mais liberdade no mundo do pensamento do que no mundo dos corpos, pois o pensamento é apenas um aspecto da matéria. Todas as religiões que nos falam de Deus e da imortalidade são, portanto, falsas, inúteis e até más.

A única conclusão lógica seria que o mundo humano deve ser abandonado ao jogo fatal de efeitos e causas, e que é absurdo e inútil pretender ensinar uma moralidade. Mas d'Holbach, como seu amigo Diderot, deliberada e constantemente se contradizia. Ele era apaixonado pela moralidade e a ensinou com mais ardor do que o materialismo. Isso ocorre porque ele finge manter seu materialismo para poucos. Poucos são capazes de entendê-lo; e mesmo poucos terão a curiosidade de perguntar sobre isso: "O incrédulo secretamente espalha opiniões feitas para um número muito pequeno de cidadãos ou estudiosos incapazes de perturbar a paz do Estado". Em prol da paz do Estado, devemos

agir como se houvesse uma alma livre e imortal, vícios e virtudes; Uma moralidade deve ser ensinada e até mesmo feita dessa moralidade uma espécie de religião.

Uma religião estatal, mas que será precisamente o oposto daquelas que os estados protegeram até agora. Não será imposto, mas sugerido por uma educação cuidadosamente conduzida, por uma moral paternamente dirigida. As leis imperativas terão tão obviamente a felicidade da nação como objetivo que ninguém será tentado a vê-las como uma restrição. Com mais rigor nos princípios e uma minúcia muito maior na organização prática, é essa moralidade da felicidade cuja origem e desenvolvimentos estudamos. A natureza humana é boa, em sua essência; não há corrupção em seus instintos primitivos; eles tendem ao prazer; não há necessidade de combatê-los; há apenas para direcioná-los: "Ó você", diz a natureza, "que, de acordo com o impulso que eu lhe dou, tende à felicidade em todos os momentos de sua duração, não resista à minha lei soberana. Trabalhe para sua felicidade, aproveite sem medo, seja feliz. Só que a mesma natureza não queria que fôssemos felizes de forma alguma. Foi ela mesma quem sujeitou a felicidade e o prazer a certas condições; e são essas condições que são virtude, a verdadeira virtude, e não os fantasmas das religiões reveladas. Ela garantiu "que o crime se pune e que a virtude nunca seja privada de recompensa". Ou seja, a natureza pune os excessos, pune os bêbados e os debochados com a doença e a morte. Além disso, colocou em nós instintos de beneficência e humanidade, uma certa tristeza ao ver o sofrimento, o remorso de fazer os outros sofrerem, a alegria de amar e se dedicar; Também nos deu essa razão de senso comum

que nos permite entender facilmente que a maior felicidade de cada um depende da maior felicidade de todas. A moralidade do Estado só precisa confiar nesses instintos naturais do homem para ser clara, forte e benéfica. Será a Ethocracia e o governo pela moral, o mais fácil de todos, pois comandará os homens apenas o que eles quiserem fazer. D'Holbach fez uma exposição metódica dele, muito simplista, sem dúvida, em suas ilusões, mas muitas vezes generosa e judiciosa. O capítulo sobre "As leis morais relativas aos casamentos e à vida doméstica e privada", por exemplo, é o julgamento corajoso da moralidade do mundo da moda, da indulgência sorridente para o adultério, dos casamentos por compulsão e muito cedo, a justificação do divórcio.

A política de Holbach é muito mais precisa do que a de Voltaire, da *Enciclopédia* e de Diderot, e muito mais preocupada com as realizações práticas do que a de Diderot. Em seus princípios, pode parecer revolucionário, ou pelo menos imperioso e ousado. D'Holbach não admite outra justificativa de autoridade do que um pacto explícito ou tácito entre a nação e o soberano. Este pacto permanece sempre subordinado à sua execução: "A sociedade é sempre p. 130 senhora da soberania - o soberano não pode recusar-se a ouvir a nação". Mesmo esta nação pode fazer sua voz ser ouvida constantemente: "O poder do monarca permanece sempre subordinado ao dos representantes do povo, e esses representantes dependem constantemente da vontade de seus constituintes". Se o soberano, em vez de proteger a liberdade e governar de acordo com o direito e a razão, afirma exercer um poder despótico e se deixa corromper por "preconceitos religiosos e políticos", d'Holbach chega ao ponto

de reconhecer o direito à revolução: "Mesmo que a verdade fizesse progressos nas mentes das pessoas tão rápidos a ponto de produzir facções e até revoluções ... problemas transitórios são mais vantajosos do que languidez eterna sob uma tirania contínua ... Que o concidadão obedeça apenas à lei"; tanto que o prudente Naigeon se sente obrigado a atenuar e lembrar, em nota, que quando o povo for iluminado terá à sua disposição meios "mais suaves" e mais eficazes do que as revoluções.

Mas todas essas são frases que são acaloradas no ardor da polêmica e que são dirigidas mais contra o despotismo religioso do que contra o despotismo político. Na realidade, d'Holbach é conservador em espírito e dificilmente supera Montesquieu, cuja influência ele sofreu. Ele prova que "nenhuma forma de governo é perfeita" e que "o mesmo governo não é adequado para todos os povos"; em particular, a democracia só pode existir em países pequenos e sob certas condições; "povo" não é sinônimo de "população" - e há na França, atualmente, uma população em vez de um povo. A igualdade de natureza é uma quimera filosófica e não pode ser estabelecida em uma sociedade civilizada mais do que nas sociedades primitivas. A propriedade é necessária e, se quisermos tentar combater o luxo, devemos reconhecer os benefícios da riqueza. Quanto às revoluções, um parágrafo inteiro da *Política Natural* é dedicado a condená-las. Na realidade, d'Holbach se apega a uma monarquia vagamente constitucional, sem se aventurar a especificar a forma e o funcionamento dessa constituição. Ele se apega ao sonho de um "rei cidadão" como Luís XVI poderia ser, a quem elogia na dedicação de sua *Ethocracia:* "Monarca p.131 justo, humano, beneficente ... pai de seu povo... protetor dos pobres. »

Em detalhes, as afirmações de d'Holbach são menos vagas; eles concordam com os de um bom número de seus contemporâneos e, dessa forma, tiveram influência. D'Holbach exigiu vigorosamente liberdade de pensamento, liberdade de escrita, liberdade de imprensa. Ele condena não menos violentamente todas as formas de violência, como a escravidão, a guerra, o espírito de conquista. Ele quer que devolvamos ao comércio e à indústria uma grande liberdade. Ele chegou ao ponto de colocar vigorosamente os privilégios em julgamento e propor que a distinção entre nobres e plebeus fosse abolida. Ousadia isolada, além disso. D'Holbach permaneceu um liberal autoritário que se satisfaria com liberdades de princípio, liberdade total para os "filósofos" e, para o resto, uma vontade governando o povo para seu próprio bem.

@

CAPÍTULO III

DIVULGAÇÃO ENTRE ESCRITORES

I. - Ataques ao cristianismo. Deísmo e Materialismo

@

Antes de 1748, os ataques aos dogmas e à moral do cristianismo eram, na maioria das vezes, apenas alusões; quando se deseja falar abertamente, limita-se à crítica do "fanatismo", ao elogio da tolerância; e quando se elogia a "lei natural" ou a "religião natural", é em defesa do cristianismo ou fingindo manter um profundo respeito por ele. A crítica ousada da revelação é encontrada apenas em algumas obras raras ou em manuscritos clandestinos. Por volta de 1750, e cada vez mais à medida que o século avançava, tudo mudou. Uma batalha amarga foi travada, cujos episódios essenciais recordaremos mais tarde, em torno da *História Natural de Buffon, dos* Costumes de *Toussaint*, da *Enciclopédia,* do Espírito de Helvécio e de certas obras de Voltaire. Na luta, os ânimos estão aquecidos; os oponentes da "religião dominante" sentem-se cada vez mais apoiados pela opinião pública, protegidos por ela contra punições muito sérias; eles são encorajados e se multiplicam. É às dezenas que se pode enumerar os escritos ímpios e não mais obscuros, mas amplamente difundidos; não mais medido e educado, mas insultuoso ou feroz. Obras dos chefes, das quais falamos, e p.134 obras de vinte discípulos ou chefes de bandos. Foi o período em que, aos cuidados de d'Holbach, Diderot e Naigeon, manuscritos foram impressos e obras meio esquecidas foram reimpressas.

Aos Levesques de Burigny, Fréret, Dumarsais, Mirabaud (ou às obras que lhes são atribuídas) juntam-se o Ch. Borde, o Méhégan, o Guéroult de Pival, os Dulaurens, e alguns anônimos, os materialistas Morelly, La Mettrie, Maubert de Gouvest, etc. Não é mais contra a "casa do Senhor" que é astuta e dispersa, é uma corrida em massa.

Além disso, as táticas quase não mudaram e as armas permaneceram as mesmas. Aos livros revelados se opõem argumentos da crítica e da história que se esforçam para demonstrar as contradições, erros, interpolações e interpretações errôneas dos ortodoxos. Foi nessa época que de Marsy, continuado por Robinet, publicou uma *Analyse raisonnée* de Bayle na qual a "razão" se aplicava a identificar e reunir tudo em Bayle que pudesse levar a duvidar das Escrituras e das crenças cristãs. "As obras de Bayle, senhor", diz o *Ano Literário* de 1758, "são o arsenal geral no qual a licença vai buscar armas para atacar a religião". Além disso, há pouca insistência na exegese erudita, ou pelo menos não se tenta levá-la adiante, pois aqueles que se deseja convencer não são mais apenas teólogos, estudiosos, ou mesmo, como disse Fréret, alguns amigos "interioris admissionis"; é todo mundo. E conseguiremos fazê-lo apelando para o "bom senso" e a imaginação. Proporemos, portanto, mostrar o caráter de absurdo, puerilidade, grosseria, imoralidade ou barbárie das chamadas narrativas sagradas. Eles imitaram os "pequenos patês" de Ferney, com menos sagacidade e mais brutalidade. E eles fingirão esmagar o cristianismo sob desprezo triunfante. Podemos medir, por exemplo, a distância que separa o *Zoroastro* do Abade de Méhégan (1751) do *Catecúmeno* (1768) que é de Voltaire ou Ch.

Borde ou La *Moïsade* que provavelmente não é de Diderot: "Um crime leve", diz Méhégan, "uma desobediência frívola, cometida há cem séculos pelos autores de nossa origem, irritaram Bramane contra seus infelizes descendentes; ele condenou todos eles às chamas eternas; uma posteridade inocente, até mesmo crianças p.135 expiadas por penas terríveis e intermináveis um crime do qual eram ignorantes, etc. *O Catecúmeno* e *La Moïsade* não se preocupam mais com alegorias: "Estremeci diante de tantos absurdos e horrores [...] Todo esse absurdo foi inventado por fanáticos e protegido por bandidos. Ambos acharam vantajoso enganar os homens; os loucos alimentavam seu orgulho fazendo prosélitos; as pessoas inteligentes colocam o dinheiro umas das outras no bolso. "Morra, Moisés, morra tirano destrutivo!" Que o Céu te esmague com seus raios vingativos [...] monstro abominável cujo hálito fedorento soprou por toda a superfície da terra as sementes venenosas do fanatismo mais horrível e detestável com o qual ainda está, infelizmente, infectado; Que sua memória abominável permaneça no horror em todas as épocas e em todos os homens, e pereça aqueles que a reverenciam! »

Uma única demonstração era, se não nova, pelo menos tão precisa que parecia nova. Um dos argumentos dos oponentes do cristianismo era que toda religião nasceu da cumplicidade de tiranos e sacerdotes para explorar a credulidade dos homens; os sacerdotes os fazem acreditar que a tirania é divina, e os tiranos exterminam os inimigos dos sacerdotes. Boulanger deu ao argumento uma forma histórica ao escrever seu *Antiquité dévoilée* e seu *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*. Uma imensa catástrofe, o Dilúvio, uma vez aterrorizou a raça

humana. Ele se sentia misteriosa e implacavelmente ameaçado por forças malignas e irresistíveis. Sua mente doentia poderia, pouco a pouco, ter se curado, ao longo das gerações. Mas sacerdotes astutos e tiranos gananciosos conspiraram para alimentar esse terror e lucrar com ele criando deuses cruéis, pecado, inferno, majestades e lesa-majestade. "Nossos pais nos ensinaram a tremer diante de uma catástrofe que ocorreu há milhões de anos, e nossas instituições religiosas e políticas ainda sentem as impressões que o terror causou na raça humana."

Às religiões reveladas a religião natural continua a ser oposta, isto é, um vago deísmo. Entre os mais moderados ou os mais prudentes, o deísmo é apenas insinuado. É suficiente demonstrar que toda verdade requer o assentimento formal da razão e que a razão só pode concordar com verdades "naturais" muito gerais. Assim, na *Histoire d'Ema* [de l'âme] de Bissy, na *Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison*, nas *Dissertações* de Beausobre, nas teses insinuadas pelo Abade de Prades em sua famosa defesa, etc. Outros, com mais ousadia, colocam a religião natural contra a religião revelada. Ou, sem colocar diretamente o cristianismo em julgamento, eles o ignoram tão bem em silêncio e tomam tanto cuidado em organizar sua religião da natureza, que sugerem invencivelmente o desdém de um e o amor do outro. Assim, Robinet em seu livro pedante e falante, mas bastante lido, *De la nature* (quatro edições) e Guillard de Beaurieu em seu *Pupil of Nature,* não menos pedante e falante e ainda mais ingênuo, mas igualmente lido (sete edições). Beaurieu faz uma longa apologia do "teísmo" e afirma "fundar com base na natureza o edifício de nossa felicidade". Do deísmo empurra-se com mais frequência e

com muito mais ousadia para o materialismo. Não que esses materialistas sejam muito numerosos, ou mesmo em sua maioria extremamente lidos. As *Cartas Iroquesas* de Maubert de Gouvest usam ironias tão grosseiras que não sabemos se são sérias. O pseudo Fréret disfarçado de J.-F. Bernard. *O Tratado dos Três Impostores, A República dos Filósofos ou a História dos Ajaciens* são mais insolentes, mas dificilmente são lidos. Por outro lado, as obras de Morelly e as de La Mettrie chegam a oito a dez edições; o que é um grande sucesso. Pela brutalidade audaciosa da doutrina e dos próprios títulos (*L'Homme machine* e *L'homme plante* de La Mettrie) causaram um escândalo; nós os conhecíamos, mesmo sem tê-los lido, mesmo que apenas pela implacabilidade com que seus oponentes os combateram. La Mettrie, em particular, torna-se o símbolo das perversões da mente. De fato, ele deu as fórmulas mais claras de uma filosofia que pretende reduzir tudo à matéria e aos métodos das ciências da matéria: "O homem, organizado como os outros animais, por mais alguns graus de inteligência, sujeito às mesmas leis, deve, no entanto, sofrer o mesmo destino ... Tudo o que não é extraído do próprio coração da natureza, tudo o que não é fenômeno, causas, efeitos, a ciência das coisas, em uma palavra, não diz respeito à filosofia de forma alguma. Como os outros materialistas, além disso, ele defende sua doutrina contra a censura da imoralidade. Que direito temos de nos opor à moral cristã, que até agora só soube tornar os homens infelizes! "O cristianismo não tornou os homens pessoas mais honestas." De fato, ao contrário, a virtude, "que pode ter as raízes mais profundas no ateu", tem sido cultivada pela maioria dos filósofos ateus. Sem dúvida, não seria o mesmo com a massa ignorante e grosseira,

enquanto permanecesse ignorante e grosseira; mas "o povo não vive com filósofos; ele não lê livros filosóficos"; "Os materialistas podem provar que o homem é apenas uma máquina, mas as pessoas nunca acreditarão nisso." Liderar o povo é uma questão de política e a filosofia "nunca invadiu os direitos da política".

Uma das provas mais significativas da disseminação das idéias de "lei natural" e "religião natural" é que elas estão se tornando cada vez mais difundidas em obras sinceramente religiosas. Da teologia protestante, eles começam a se infiltrar não entre os teólogos católicos, mas entre aqueles que escrevem para o uso das pessoas do mundo. Em 1757, por exemplo, a Academia Francesa colocou em competição esta questão: "Em que consiste o espírito filosófico?" O discurso coroado foi o do padre Griffet. Ele proclama, e sinceramente, sem dúvida, seu respeito pela religião; mas o espírito filosófico que ele define e elogia não é de forma alguma o espírito de submissão; ele protesta contra os "adoradores estúpidos da antiguidade"; Ele celebra a "liberdade e ousadia de pensamento, essa nobre independência das ideias vulgares". Mesmo entre os defensores declarados do cristianismo, entre aqueles que podem ser chamados de profissionais da apologética, pode-se compreender essa liberdade e ousadia; por exemplo, L. Castilhon em seu segundo *Recueil philosophique,* no qual continua a atacar os "filósofos modernos", os "sofomaníacos", também esboça sua cidade utópica, sua "feliz descoberta de uma fonte abundante ... de uma nova raça de homens, que precisam apenas da religião natural e da moralidade para serem felizes. Cada vez mais são aqueles que estão tentando "reconciliar", que não querem, sinceramente ou não, renunciar às velhas crenças, mas que

tentam pensar tanto como cristãos quanto como filósofos: o abade Trublet, que poderia ser acusado de ser ateu e que, provavelmente, nem chegou ao deísmo; o abade Coyer, que era muito apegado aos filósofos, mas que tem o cuidado de não dar armas aos filósofos. Além disso, é especialmente nos tratados morais que esse "filosofismo" penetra profundamente.

II. - Moralidade natural e humanitária. Tolerância

@

O esforço para organizar uma moralidade efetiva fora de todo dogma e até mesmo de toda moralidade religiosa está de fato se intensificando. Como no passado, continuam a ser buscadas justificativas teóricas para isso, para serem usadas como uma arma polêmica contra a moral da renúncia e da expiação. Como Toussaint, Diderot, d'Holbach, etc., os Duclos, os Maupertuis, os Bordes, os Saint-Lamberts, e ainda mais os Morellys e os La Mettries, não cessam de repetir que o prazer, a busca da felicidade, a obediência às paixões são um direito e a própria base da moral:

> Desfrutar é honrá-Lo [Deus]; vamos desfrutar, ele ordena!

Mas parece que cada vez mais pessoas querem elevar essa nova moral acima da polêmica, para arrancá-la das palavras de prazer e voluptuosidade muito imbuídas de um significado egoísta, e que só os filósofos podem entender como filósofos. Não estamos interessados na discussão de princípios para insistir longamente na aplicação e implementação. Essa moralidade será secular. O próprio Turgot pediu isso quando elaborou o projeto de um tratado sobre moralidade primária: "Eu gostaria, no plano total da obra, de incluir o conhecimento da religião,

mas não gostaria de basear a moralidade apenas na revelação, como geralmente é feito, nem que os homens conheçam as regras da probidade apenas como mistérios, na palavra de seu pároco. Outros vão além de Turgot e suprimem todo apelo à revelação e à palavra do padre; assim o abade de Mably; assim o abade Coyer que desenvolveu o projeto de uma moral secular e social, de uma verdadeira "etocracia"; p.139 assim Guillard de Beaurieu em seu *Aluno da Natureza.* Razoável e natural, essa moralidade será justificada porque será inteiramente organizada para o bem social. Mesmo os moralistas freqüentemente se abstêm de falar da natureza e da razão, ou falam delas apenas de passagem. Eles se contentarão em dizer: "A moralidade é a ciência da felicidade social; Aqui estão as condições e aplicações desta ciência. Assim, eles começarão a escrever tratados que são meramente práticos, pois os moralistas cristãos escreveram obras morais sem discutir os princípios da moralidade cristã. Assim, este *Dictionnaire social et patriotique ou Précis raisonné des connaissances relatives à l'économie morale, civile et politique* (1770); assim, as obras de Faiguet de Villeneuve (*L'Ami des pauvres,* 1766), bem como os tratados compostos por pessoas que eram piedosas, mas que escreveram sobre a moralidade quase como se a religião não tivesse nada a ver com isso: Padre Collet (*Tratado sobre os Deveres dos Povos do Mundo,* 1763), Lacroix (*Tratado sobre Moralidade,* 1767*,* do qual a seção dois da primeira parte é dedicada à caridade).

Acima de tudo, o acento dessa moralidade está começando a não ser mais o mesmo. Até então os filósofos haviam demonstrado moralidade social e deduzido beneficência; "humanidade" era a conclusão dos argumentos. Por volta de

1760, o objetivo não era tanto provar, mas mover; Parece que a prova agora é inútil e que é acima de tudo importante criar o entusiasmo que age. Mesmo os "filósofos" puros, raciocinadores, ficam entusiasmados quando falam sobre a alegria de ser útil. "Não há espetáculo mais delicioso para o homem bom do que ver pessoas felizes", diz o *Ensaio sobre Preconceitos*, e d'Holbach testemunha os mesmos arrebatamentos no *Sistema da Natureza* ou na *Etiocracia;* Morelly esquece seu ateísmo para falar em nome de Deus: "Os homens sejam benéficos, Deus quer, Deus ordena!" Dulaurens assume o tom de um profeta: "Ó santa religião! caridade beneficente! Cabe a você reunir os corações e mentes que as divisões dos sacerdotes separaram por muito tempo. A própria poesia, em *Les Saisons* de Saint-Lambert ou *La Voix du peuple* de Nougaret, coloca beneficência e humanidade em canções líricas, ou naqueles que querem sê-lo: p.140

> Ah! se pela virtude ardendo com um zelo nobre
> Eles [os autores] queriam cobrir-se de glória imortal
> O amor ao bem público ditaria seus escritos
> E da humanidade se ouviam os gritos.

Estamos até começando a ouvir uma nova voz com muita clareza. Por muito tempo, essa moralidade humanitária foi apenas sobre a humanidade. Mas essa humanidade é muito vasta e, se quisermos ensinar a caridade com alguma chance de sucesso, talvez seja aconselhável procurar aplicações não muito distantes. É por isso que estamos começando a ensinar a moral do "cidadão" e a moral particular do "cidadão francês". Foi especialmente depois de 1770 que essa moralidade patriótica teve seu pleno desenvolvimento. Mas já estava tomando forma,

depois de 1760, especialmente nas teorias da educação e do teatro patriótico que encontraremos novamente mais tarde.

Escusado será dizer que o primeiro e mais importante artigo dessa moralidade secular é a liberdade de pensamento, a tolerância. De 1750 em diante, a batalha pela tolerância foi violentamente travada e, a partir do caso de Calas, por volta de 1764, foi claramente vencida. Sem mencionar tudo o que os filósofos, Montesquieu, Toussaint, d'Argens, a *Encyclopédie*, Voltaire, etc., escreveram aqui e ali, Méhégan publicou seu *Zoroastro* em grande parte para combater "a intolerância, essa fúria destrutiva dos estados". Em seguida, o *acordo perfeito da natureza e da razão* (1753), Abbé Yvon, Rippert de Montclar (1754), J.-F. Bernard (1759), [1]de Vattel e o abade Tailhé compuseram tratados mais ou menos violentos para denunciar seus crimes ou crimes. Em 1762, Morellet publicou seu *Manuel des Inquisiturs,* o "quadro assustador" dos excessos da Inquisição; em 1763, o Tratado sobre a *Tolerância de Voltaire* apareceu. A essas obras devem ser adicionados todos os tipos de testemunhos, *Petit écrit sur une matière interessante de Morellet,* Carta sobre as Leis Penais em Matéria de Religião de *Dulaurens,* o capítulo sobre tolerância que foi a razão para o julgamento de *Belisário* de Marmontel, *37 Verdades Opostas às 37 Impiedades de Belisário de Belisário por um Solteiro Onipresente*, toda a controvérsia em torno de p.141 *Belisário,* os casos Calas e Sirven, etc., etc. Quando o abade de Caveirac publicou, em 1762, sob o título de *O Acordo de Religião e Humanidade sobre a Intolerância,* uma espécie de justificativa do Dia de São Bartolomeu, foi, mesmo entre os moderados, um

[1] Se o *Louvor do Inferno* é realmente dele.

verdadeiro clamor. Já há algum tempo a causa da tolerância havia sido conquistada diante da opinião esclarecida: "É apenas em tempos recentes, e dificilmente ", escreveu Morellet em 1762, "que tem sido permitido rir e ficar indignado" com as perseguições religiosas. Na realidade, dificilmente foi possível aboli-lo já em 1760.

III. — Política

@

a. — Discussões de princípio

Por outro lado, foi permitido, por muito tempo, escrever sobre política, se alguém escreve de certas maneiras. Em primeiro lugar, há o caminho cartesiano, aquele que continua Grotius e Pufendorff e persegue no abstrato a análise dos princípios racionais e suas consequências lógicas pairando acima das realidades. É o dos famosos *Princípios de Direito Natural* e *Princípios de Direito Político* de Burlamaqui (1747 e 1751). O *Journal des Savants* resumiu o método com muita clareza: "A lei natural é aquela que a razão prescreve a todos os homens para levá-los ao verdadeiro e único objetivo que devem estabelecer para si mesmos, ou seja, à felicidade mais sólida. Ora, todo homem é dotado pelo Criador de uma inteligência destinada a ser iluminada pelas luzes da razão"; é fazendo uso dessas luzes que Burlamaqui exporá "as razões a priori extraídas da própria natureza da coisa" e, de dedução em dedução, passará do Capítulo I (Definição do Homem - Diferentes Ações do Homem - Principais Faculdades da Alma - O Entendimento - Princípio: O Entendimento é Naturalmente Correto), ao Capítulo VIII: Da Lei em Geral. O mesmo método é usado nos *Princípios do Direito da Natureza e das Nações,* extraídos de Wolff por Formey (1758) e

em tratados mais obscuros, como *o Ensaio sobre a História do Direito Natural de* Hubner (1757).

Qualquer que seja a sedução que essa geometria política ainda ofereça, ela evidentemente sofreu com os ataques que se multiplicam, de 1740 em diante, p. 142 contra o espírito do sistema. Em parte por causa de uma desconfiança do raciocínio abstrato, em parte por causa da influência de Montesquieu, as pessoas estão começando a dar mais importância aos fatos do que às luzes da razão, à realidade histórica do que à lógica. Tentamos, portanto, seja nas discussões em que o *espírito das leis* é criticado, seja nos tratados originais, determinar não o que um governo deve ser em si mesmo, mas como o governo francês foi historicamente organizado, quais são as razões factuais que o legitimam ou que o convidam a ser modificado. M. E. Carcassonne [1] estudou muito clara e fortemente toda essa literatura, que é abundante e que, sem ter tantos leitores quanto as grandes obras ou panfletos dos filósofos, muitas vezes chega a duas ou três edições. Há quem discorra sobre as origens da autoridade régia e os feudos ou privilégios da nobreza, sobre o direito de conquista dos invasores germânicos, ou sobre as convenções, tratados, garantias concedidas aos povos conquistados ou aliados; Presidente Hénault, Mignot de Bussy, Visconde d'Alès de Corbet, Linguet, Hoüard, du Buat, Abbé de Gourcy, Gautier de Sibert, etc., etc. Há quem, indo além da questão das origens e justificativas, busque identificar as consequências. Uma vez que existe uma nobreza francesa e uma vez que ela é e deve ser um corpo essencial do Estado, como ela pode desempenhar o papel mais útil no Estado? Deveria ser

[1] 1512.

apenas uma elite militar ocupada em tempos de paz cercando o rei? Em vez disso, deve ser misturado com a atividade econômica da nação? Um cavalheiro já pode ser vidreiro ou armador. Por que ele não poderia muito bem ser um mestre de ferro ou um comerciante? Esta é a controvérsia sobre a nobreza comercial desencadeada pelo panfleto do Abbé Coyer e que é perseguida por cerca de vinte dissertações. Se a nobreza ainda é proibida dessas ocupações mais comuns, deve ser acima de tudo uma nobreza de desfile; que papel deve realmente desempenhar nos conselhos; Onde ela deveria morar? Não deve viver antes de tudo em sua própria terra, e não apenas para governar, mas também para dirigir a cultura? Esses são os problemas que o famoso p. 143 *Ami des hommes* de Mirabeau, du Buat-Nançay e alguns outros querem resolver. Finalmente, ao lado da nobreza, há outro órgão privilegiado que desempenhou um papel histórico na monarquia francesa, o dos parlamentos. Quais são seus direitos? Eles não foram mal compreendidos e não deveriam ser restaurados? Não é apropriado torná-lo mais fortemente "o depósito de leis"? É o que Le Paige ou o presidente da Lavie estão pedindo, por exemplo.

Tudo isso só poderia ter exercido uma influência bastante limitada ou pelo menos indireta. As discussões abstratas sobre a lei natural evidentemente arruinaram a teoria do direito divino e do absolutismo conforme concebida por Bossuet, Massillon ou Bourdaloue. Sua conclusão explícita é que os homens têm direitos, dignidades que se opõem à ideia de um governo despótico. Mas foi a confirmação do que todos pensavam por volta de 1750. Através de todas as suas teorias, essas dissertações não se perguntaram onde o governo despótico

começou, na prática, e especialmente na prática francesa. E sempre se poderia sustentar que, em um país como a França, a monarquia, como havia sido realizada, era o melhor meio de salvaguardar, na medida do possível, a lei natural. Tratados históricos ou que acreditam ser históricos poderiam ter sido mais importantes. Teria sido suficiente para eles pedir à história que condenasse o presente e fizesse planos ousados para o futuro. Na verdade, eles buscaram pouco mais do que a justificativa dos privilégios adquiridos, os privilégios da nobreza, os privilégios dos parlamentos; Dificilmente que, por volta de 1770, os protestos dos parlamentos começam a mascarar seu egoísmo por trás dos "direitos da nação". Isso era tão verdade que a autoridade política, apesar de algumas incertezas, começou a se mostrar claramente a favor de Montesquieu e que as decisões do Conselho de 1759, 1763, 1764 (então 1784) organizaram e desenvolveram uma biblioteca de legislação, administração, história e direito público; o que significa que, em vez de simplesmente confiar na afirmação de autoridade, a história será solicitada a "manter e preservar os princípios essenciais da monarquia". Há, no entanto, em todos esses livros e julgamentos uma nova afirmação: é que o governo mais autoritário deve levar em conta as "leis fundamentais" e que é necessário aconselhá-lo, até mesmo controlá-lo por órgãos ou poderes "intermediários". Pode-se dizer que, por volta de 1760, uma evolução geral foi concluída no pensamento da maioria dos que escrevem, por mais moderados e respeitosos que sejam. A doutrina do poder absoluto e da obediência resignada foi substituída pela de um poder razoável, ansioso por não transgredir os direitos mais gerais da pessoa humana. Essa política, que era ao mesmo tempo respeitosa e liberal, foi

expressa, por exemplo, no *Manuel des souverains* do abade Barrai (1754, pelo menos três edições) e no *Traité de morale* de Lacroix, católico e monarquista. "O despotismo tirânico dos soberanos", diz Barrai, "é um ataque aos direitos da fraternidade humana" (como é "o despotismo da multidão"); e Lacroix ensina em sua "Moralidade do Cidadão" que o soberano "não está acima das leis fundamentais do Estado, nem acima da justiça". Esta foi quase a conclusão dos Ensaios de Hume, traduzidos pelo *Foreign Journal,* em 1760 e 1761, e que ensinam um meio termo entre o despotismo e o governo popular.

Acima de tudo, ao lado das discussões metódicas e comedidas, começou a aparecer uma espécie de tratado-panfleto no qual o poder político era julgado, se não em suas formas essenciais, pelo menos em algumas de suas práticas, com a mesma insolência que até então havia sido reservada ao poder religioso. De Vattel, em 1758, chega a dizer que a nação pode reformar o governo e mudar a constituição; mas esta ainda é uma discussão muito abstrata, e Vattel aconselha a nação a ser "muito circunspecta". Denesle medita sobre os "recursos da sabedoria contra a perversidade e a tirania dos governos"; mas é uma meditação cética reservada ao homem sábio que se retira para sua tenda. Mais característicos são a *Éloge de la roture* (1766) de Jaubert e certas obras de J.-L. Castilhon (especialmente o *moderno Diógenes*) e o Abbé Coyer. Com cortesias para com a nobreza e o clero, Jaubert propôs "restabelecer o Terceiro Estado na categoria que lhe convém, para reviver direitos que a ambição, a ingratidão ou a ignorância haviam extinguido, mas que a natureza tornou imprescritíveis; dizer que este corpo é o mais antigo, o mais considerável, o mais

necessário, o mais útil e que merece todos os tipos de considerações. Castilhon, ao demonstrar que o governo republicano não convém aos franceses, conclui, na ocasião, "que os plebeus sendo visivelmente filhos da natureza e nobres, filhos do orgulho, o plebeu é infinitamente mais velho e, por isso mesmo, mais respeitável do que a nobreza". Coyer em algumas de suas *Bagatelles* e em sua *Dissertação sobre a natureza do povo* não foi menos severo contra os grandes senhores insolentes e incompetentes, convencido de que o povo não fazia parte da humanidade, não menos lamentável para "os condenados da humanidade que têm a honra de arar seus domínios". Assim, a afirmação de Duclos de que "grande senhor é uma palavra cuja realidade está apenas na história" começa a ser justificada.

Pode-se perguntar se discussões políticas aparentemente muito mais ousadas realmente tiveram o mesmo escopo. O *Código da Natureza de* Morelly (1755), ao qual pode ser adicionado seu *Basiliade* (1753), não se contenta em pesquisar os primeiros princípios da lei natural. Ele extrai dessas consequências expressamente contrárias não apenas à monarquia temperada, mas também às democracias realizadas pela história. Ele era resolutamente comunista: "Leis fundamentais e sagradas que cortariam as raízes dos vícios e de todos os males de uma sociedade: I. Nada na sociedade pertencerá singularmente ou em propriedade a ninguém, exceto as coisas que ele realmente usará para suas necessidades, seus prazeres ou seu trabalho diário. Este código, diz Raynal, "faz barulho". Mas, na realidade, não excedeu três edições. Nem Morelly nem os outros abstratos que no século XVIII construíram

sistemas mais ou menos socialistas ou comunistas foram realmente levados a sério pelo governo ou pela opinião pública; ou pelo menos eles foram vistos apenas especulações de jogos de azar análogas às cidades dos australianos, dos Sevarambes, do *Télefo* de Peshmeja, etc. M. A. Lichtenberger fez uma demonstração elegante e sólida [1]disso.

b. Crítica direta aos abusos

Essa crítica é, em alguns aspectos, mais interessante porque toca nos males atuais e propõe remédios imediatos. Mas seu alcance pode ser muito menor, pois não prepara necessariamente um espírito revolucionário, mesmo indiretamente. Muitos dos abusos do antigo regime podiam ser corrigidos sem tocar em nada essencial na organização política: por exemplo, a injustiça e a brutalidade da legislação e do processo penal, a complexidade e as contradições da legislação civil, a tirania dos jurandes e mestres, até mesmo certos privilégios feudais como mortmain e servidão; não se podia tocar na base do imposto sem ao mesmo tempo tocar em um dos privilégios essenciais da nobreza, mas pode-se denunciar a injustiça e a ferocidade de sua cobrança, a pilhagem e o luxo escandaloso dos comerciantes; pode-se até criticar a multiplicidade e venalidade dos cargos, etc. O julgamento desses abusos sociais tem sido incansavelmente perseguido, seguindo Montesquieu, Voltaire, a *Enciclopédia*, etc., em um grande número de tratados e dissertações, a maioria dos quais são muito respeitosos com a ordem estabelecida e nem mesmo se chamam de "filósofos". Além disso, muitas vezes, essas críticas

[1] 1543.

positivas e diretas são mais ou menos afogadas em sistemas gerais. É o caso de várias das obras que estudamos e de tratados como *L'Homme en société* de Goyon de la Plombanie (1763) ou L'*Ami du prince* de Sapt (1769). Há mais precisão na *Économie politique* de Faiguet de Villeneuve (1673) ou nas *Recherches sur les moyens de suppression les impôts* de Béardé de l'Abbaye (1770); mas aqui novamente o espírito realista está subordinado a vastos sistemas doutrinários cuja própria magnitude o tornou um simples jogo da mente. O mesmo pode ser dito dos fisiocratas. Seu trabalho tem sido, em certo sentido, considerável pelo número e inteligência dos seguidores, pelo entusiasmo que os anima e pela abundância de discussões e polêmicas que eles despertaram[1]. Exerceu uma importante influência técnica, pois foram os verdadeiros fundadores da economia política. Finalmente, eles desempenharam um papel político inegável pelo tipo de acaso que levou ao poder um dos que confiavam neles, Turgot. Eles tinham visões práticas bastante precisas sobre agricultura, comércio e finanças, algumas das quais foram postas à prova p. 147 dos fatos. Mas, ao mesmo tempo, o sistema deles era tanto um sistema que poderia ser justamente chamado *de Sistema*, e poderíamos muito bem tê-los colocado em nosso § III. Eles estavam convencidos de que tinham a Razão eterna e uma lógica quase divina do seu lado. Eles afirmaram que suas deduções tinham a mesma certeza que a geometria de Euclides. Por outro lado, as reformas que exigiam (adiantamentos de dinheiro aos agricultores, reforma das pastagens vãs, do direito de caçar, das corvéias, das milícias, do dízimo, de certos direitos feudais, dos costumes internos, etc.) exigiam de fato uma certa

[1] Veja o trabalho de M. Weulersse (1575).

reorganização do regime, mas não havia nada de revolucionário nisso. Tanto mais que estava subordinado a todo o sistema que condenava qualquer espírito democrático. O Estado, segundo eles, só poderia ser um "despotismo legal" colocando nas mãos de um monarca absoluto um poder que mal era limitado em alguns casos por um direito de veto dos magistrados. Os fisiocratas agitaram muito, e agitaram um pouco, mas no local, por assim dizer, e sem avançar para o espírito revolucionário.

Há um pouco mais desse espírito naqueles que não colocam a reforma dos abusos nas mãos de um déspota legal: nas *Observações sobre as Leis Criminais* de um Açougueiro de Argis; no *Discurso de Marmontel* em Favor dos Camponeses do Norte *ou na Dissertação* de Béardé de l'Abbaye que defendem a propriedade camponesa; nas *Cartas a Philopenes* onde Séguier de Saint-Brisson defende ardentemente a causa dos pobres; nas *Cartas Iroquesas* , nas quais Maubert de Gouvet ataca o luxo e a venalidade dos cargos; na *Législation du divorce* de Cerfvol; mas isso é um tanto relutante, e simplesmente porque, à força de ouvir os abusos que existem sob um regime, somos tentados a culpar o próprio regime por eles. O tom é um pouco mais áspero em Graslin (*Ensaio Analítico sobre Riqueza e Tributação*, 1767). E finalmente se torna assim em algumas pessoas, mesmo que elas não tenham a menor intenção revolucionária. É o caso do padre Collet, que protesta veementemente contra certos abusos, e em particular os do direito de caçar: "Às vezes se pergunta por que no final dos séculos haverá um julgamento geral: é para que tantos horrores possam ser publicados à vista das nações". Ou a de nosso abade p.148 Coyer, cujos muitos panfletos, que muitas vezes tiveram o maior sucesso, estão

furiosos contra a venalidade dos cargos, o direito de caçar, as iniqüidades da justiça, os impostos que oprimem o povo, a ociosidade insolente dos grandes que vivem apenas às custas do povo, o absurdo dos jurandes e mestres. Além disso, no geral, o acento de raiva e violência ainda é bastante raro; Sem dúvida, por timidez e, acima de tudo, por prudência. Alusão e ironia ainda são usadas; e é por essa razão que os críticos mais insolentes assumem a máscara da ficção.

IV. — Ficção: romances e teatro

@

Essas ficções atacam a religião primeiro. Eles retomam um certo número de argumentos repetidos nas dissertações e panfletos; não os argumentos da exegese, da crítica histórica muito severa para o que deveria ser apenas uma distração, mas as ironias ou maldições contra a inutilidade e maleficência dos padres, da teologia, do espírito de fanatismo. A moda das viagens imaginárias a países onde reinam as religiões "naturais" e benéficas já passou; dificilmente podemos mencionar que a *Relation du monde de Mercure* pelo Chevalier de Béthune. Queremos mais ataques diretos. Os menos ousados são aqueles que desprezam os monges e a trapaça estúpida e feroz dos teólogos, os de Palissot em *Zelinga,* do conto *de Azoïla,* de Tiphaigne no *Império dos Zaziris,* de Luchet em *A Rainha de Benni,* etc.: "Havia no reino de Benni cinquenta mil sacerdotes, o que faz, em vista do número de habitantes, um sacerdote para cento e cinquenta pessoas; o clero tinha cerca de um terço da receita do Estado ... Trémina diz:... Vamos reformar os padres. Críticas banais, em sua maior parte. Eles se tornam mais insolentes e muitas vezes assumem o tom da paródia mais

grosseira em romances licenciosos, cujo número aumenta e que trazem ao leitor, com o ensopado de obscenidades elegantes ou lamacentas, o sal da impiedade triunfante; assim, na *filosófica Thérèse* de d'Argens, em *Margot la Ravaudeuse* de Fougeret de Montbron, ou em *Imirce ou la fille de la nature* , de Dulaurens, onde se mostra que não há necessidade de outras regras para viver além das dos instintos, incluindo aquelas que fazem meninos e meninas dormirem juntos. O fanatismo, especialmente, a intolerância que finge escravizar as almas pelo medo da tortura, é combatido com ironia amarga ou violência desenfreada. Meia dúzia de contos, para não mencionar os contos de *Cândido* e Voltaire, insistem em amaldiçoar a Inquisição e tudo o que se assemelha a ela, desde *Zélinga* (1749) de Palissot, que foi, no entanto, o amargo oponente dos filósofos, até *Belisário* de Marmontel, passando por Chevrier e o anônimo *Lieb-Rose* ou *Azoïla. Azoïla,* por exemplo, desenvolve em tom patético as ironias em que Voltaire expõe a arte de bater e queimar devotamente aqueles que podem não pensar como você.

Nem em substância nem em forma esses contos e romances superam os panfletos ou tratados de d'Holbach e alguns outros. É especialmente quando se trata de críticas sociais e políticas que eles falam com mais decisão e violência. Certamente, muitas dessas críticas são feitas de passagem ou com certa discrição: crítica da justiça, dos costumes internos, da venalidade dos cargos, dos financistas, da escravidão. Mas acontece com bastante frequência que insistimos, e em pontos que são importantes. Como as críticas à nobreza na Paris de Chevrier, *Imirce* de *Dulaurens e* L.-S. Haberdasher. Como, acima de tudo, o *Chinki* do Abbé Coyer, "uma história da Cochinchina que pode

servir a outros países" (1765), ou certas passagens nas *Cartas de Affi a Zurac* de J.-V. Delacroix (1767). "Aqueles que haviam sido declarados nobres de origem", diz Coyer, "e especialmente os grandes mandarins, passaram a imaginar que seu sangue era mais puro, mais análogo às grandes virtudes do que o de outros homens. Eles disseram isso, imprimiram, fizeram cantar no palco. Alguns filósofos (pois há filósofos em todos os lugares onde há razão) contestaram essa novidade. Eles foram chamados de insolentes que mereciam ser punidos. Os resultados da organização política e social equitativa de "Cochin-China" são que as filhas de Chinki se tornam, por miséria, cortesãs, e acabam na prisão, que uma dá à irmã um vestido de sua amante e é enforcada, e que o honesto e trabalhador Chinki e sua esposa morrem de desespero. A fim de trazer um pouco de ordem, justiça e fé ao seu miserável reino, o rei suprimiu não apenas os jurandes e os mestres que Coyer desejava acima de tudo condenar, mas também a intolerância, certos privilégios senhoriais, impostos sobre a terra ou os alimentos. O tom sarcástico de Coyer é ecoado pelo tom sensível e lágrimas de J.-V. Delacroix e foram por sua vez os sotaques de Voltaire e Rousseau que denunciaram as iniquidades sociais: "Vi aquelas pessoas infelizes que arrebatam do suor do rosto, do seio da terra, o pão que nutre todos os homens, carecem dele e caem da fraqueza. Eu gritei, com o coração oprimido pela dor: "Por que nome devo chamá-lo, ó você que é duro o suficiente para ver com um olho indiferente aqueles de quem você tem o apoio de seus dias perecer de miséria enquanto você nada em abundância?" Investiguei a causa de um abuso tão horrível e soube, com um estremecimento, que havia homens tão vis, desprezíveis o suficiente, para sustentar que o interesse do

Estado e da humanidade exigia que o cultivador fosse mantido na miséria. »

O teatro era, por necessidade, muito mais reservado, antes de 1770. Pois se alguém pode imprimir um romance no exterior ou clandestinamente e divulgá-lo, não pode encenar uma peça sem o consentimento das autoridades. Sem peças políticas ou mesmo sociais. Pois pode-se dizer que uma ou duas dúzias de tragédias denunciam os crimes dos tiranos e amaldiçoam o despotismo ou elogiam as virtudes republicanas, de *Édipo* ou *Brutus* de Voltaire a *Guilherme Tell* de Lemierre, passando por *Childerico* de Morand, *Blanche e Guiscardo* de Aurin ou os *Órfãos* de Blin de Sainmore. E chegará um momento em que os espectadores fingirão captar e aplaudir nessas peças alusões republicanas. Mas é certo que nem os autores, nem especialmente os espectadores, pensaram mal e não fizeram nenhuma aplicação aos assuntos da época. Basta dizer que a monarquia foi combatida e a revolução exigida nos inúmeros discursos em que os retóricos dos colégios amaldiçoaram os tiranos e elogiaram a virtude republicana do Brutus e do Catão. Tanto é assim que as autoridades permitiram inescrupulosamente que todas essas histórias de déspotas e vingadores dos oprimidos se desenrolassem, enquanto proibiu *La Partie de chasse* p.151 de Henri IV de Collé, simplesmente porque era possível opor um monarca absoluto, mas humano, ao monarca que foi Luís XV. Não há mais intenções políticas nas numerosas comédias que colocam em cena a vaidade, o egoísmo, os preconceitos dos nobres, assim como não há mais intenções políticas nos sermões de Bossuet, nas comédias de Molière, nos *personagens* de La Bruyère. É

apenas uma questão de pintar o ridículo e os vícios, não de buscar o remédio em uma convulsão social.

Por outro lado, em um número bastante grande de tragédias ou dramas, há polêmicas obviamente dirigidas contra os "preconceitos" religiosos. Quase sempre, por alusões, e sob o pretexto de pintar países distantes ou passados. Mas os autores queriam que entendêssemos as alusões e os espectadores não podiam se enganar. Podemos excetuar *o Maomé de Voltaire, no qual Voltaire tomou precauções suficientes para fazer o papa aceitar a dedicação e desarmar a autoridade, e até mesmo seu* Alzire, no qual não se sabe no desfecho se deve odiar o fanatismo cristão ou admirar as virtudes cristãs. Mas logo não há mais a escolha mimada e as peças são obviamente escritas para dar o horror do fanatismo. Alusões veladas por causa do cenário clássico em *Os Heráclides, A Morte de Hércules, Numitor* de Marmontel, etc., mais precisamente em *Iphigénie en Tauride de* Guimond de la Touche, *Hypermnestra* de Lemierre e *La Veuve du Malabar* e especialmente em *Azor ou les Péruvies de du Rosoi*, cujas intenções são confessadas no discurso preliminar, no *Élisabeth de France* de Lefèvre, em *Blanche et Guiscard* de Saurin e em *Lothaire et Valrade* de Gudin de la Brenellerie:

Raimond

Então a humanidade não tem direitos sobre você?

Arsène

Eu ouço apenas a Deus, ouço apenas sua voz.

Finalmente, três dramas juntaram à crítica geral da superstição um apelo violento contra os votos monásticos forçados. A indignação não era nova; já é encontrado em Bourdaloue, La Bruyère e dez outros. Mas eles apenas

denunciaram um abuso de homens. Pelo contrário, no *Euphémie* de Baculard d'Arnaud, p. 152, e especialmente em *Mélanie ou la Religieuse* de La Harpe e *Ericie ou la Vestale* de Dubois-Fontanelle, é toda a religião, apesar das precauções ou cortesias, que tende a ser questionada. Além disso, as apresentações de *Melanie* e *Ericia* (assim como as de *Lotário e Valrade*) foram proibidas. Mas a proibição só os tornou famosos. "É uma fúria ouvir a leitura *de Melanie*", diz Bachaumont; Estamos arrebatando este autor. E a opinião pública logo foi a mais forte; *Ericie foi* jogado nas províncias e abundantemente[1].

V. — Os agrupamentos: os salões; a Academia Francesa [2]

@

Os salões foram gradualmente transformados como literatura. Antes de 1750, havia salões filosóficos no sentido de que os filósofos iam lá e eram o ornamento e que as donas da casa eram, com exceção da Sra. Geoffrin, tão céticas quanto os filósofos em questões de religião. Fontenelle reina na sala de visitas de Madame de Tencin, e Fontenelle, d'Alembert, Montesquieu, Duclos, Buffon, Grimm, Galiani, etc., na casa de Madame Geoffrin ou Madame du Deffand. A Sra. de Tencin não acredita em nada além de seus prazeres, sua ambição ou os prazeres da mente, e a Sra. du Deffand não acredita mais em prazer ou ambição. Mas eles valorizam sua paz e odeiam brigas. Não se fala em nada sobre os assuntos dos quais a polícia, que vigia suas portas, poderia captar o eco; ou são faladas apenas em palavras veladas ou nos cantos. As pessoas começaram a ser muito mais ousadas nos salões de Helvetius ou Holbach, e

[1] Veja a p. 338.
[2] Obra de referência geral: L. Brunei, Les Philosophes et l'Académie française au XVIIIe siècle, (1509).

depois nas salas de estar mais obscuras de Madame de la Briche ou Madame d'Epinay. Na obra de d'Holbach, Galiani improvisa um dia para Deus, no outro contra Deus. Diderot deixou-nos o quadro pitoresco de conversas desenfreadas em que todos os velhos respeitos são alegremente desprezados: "Um soberano prudente isolará sua morada da dos deuses. Se esses dois edifícios estiverem muito próximos, o trono será impedido pelo altar, o altar pelo trono; e acontecerá algum dia que, carregados um contra o outro com violência, ambos se sacudirão. - Não seria difícil para um príncipe político incitar o alto clero contra a corte de Roma, e depois o baixo clero contra o alto. então degradar todo o corpo. "Eles não estão [exclama Madame d'Aine, sogra do Barão], sonhando em como a santa Igreja de Deus poderia ser arrastada pela lama! Vocês ficarão em silêncio, seus ateus feios que são! "Mas, a propósito, o pequeno croque-dieu [cura] de Sussy não vem jantar?" "Pardi, meu genro, se ele vier, poupe um pouco os ouvidos; como você pode esperar que ele reze missa quando ele riu do seu lixo?" Palavras que provavelmente são mantidas apenas em particular, como aquelas sobre matéria viva, sobre a história e o absurdo das religiões. Tivemos que ser mais reservados quando os salões estavam abertos. Foi também o caso de Mademoiselle de Lespinasse, que não era ateia, e de Madame Necker, que era piedosa. Mas não importava o que eram conversas abertas. Em Helvetius e d'Holbach, ateus, em Mademoiselle de Lespinasse, uma deísta, e em Madame Necker, uma cristã, eles se encontraram entre amigos, filósofos e iniciados. Galiani, Morellet, Garat, Suard, Diderot, d'Alembert, Raynal, Marmontel, Duclos, Boulanger, Saint-Lambert, Roux e Darcet, Rouelle, La Condamine, etc., encontraram-se,

caminharam, falaram, alguns "ateus", outros "teístas", mas todos dispostos a fazer triunfar a boa causa, a da filosofia, e a esmagar, se não o "infame", pelo menos o fanatismo.

Ao mesmo tempo, esses salões assumiram uma importância social muito maior. Na primeira metade do século XVIII, eles eram pouco mais do que círculos sociais e literários; Coisas da mente e do gosto foram discutidas, não as da vida social e da política. Somos muito mais ousados por volta de 1760 em d'Holbach ou Helvetius, e depois em Mme Necker. Em suma, não nos encontramos apenas lá; um partido é formado lá; há um acordo para agir e conquistar. A mais gloriosa dessas conquistas foi a da Academia Francesa, que M. Brunel estudou criteriosamente. Na primeira metade do século, a Academia era um corpo respeitoso e prudente, apesar da presença de Fontenelle, Montesquieu, Duclos, etc.; e a prudência chegou até à sonolência. Então, sob a influência de Duclos e d'Alembert, a Academia acordou. Lê-se memórias impregnadas, mais ou menos, de um espírito filosófico. Mas a filosofia permanece acadêmica e temperada. Por acaso, o discurso de recepção de Lefranc de Pompignan em 1760 levantou a tempestade que levaria o navio dos filósofos a destinos triunfantes. Lefranc achou necessário denunciar a "liberdade cínica" e a "filosofia altiva que mina igualmente o trono e o altar", ou seja, as obras de alguns de seus colegas. Sabemos que Voltaire, depois Morellet, depois outros, aceitaram o desafio e provaram ao infeliz Pompignan que um cinismo espiritual era mais eficaz do que uma devoção complacente e, além disso, presunçosa. O *quando,* os *porquês,* a sátira do *Pobre Diabo* colocaram os risos, ou seja, quase todas as opiniões, do lado dos filósofos. E a Academia soube explorar sua

vitória. Em dez anos, de 1760 a 1770, de quatorze eleições, nove trouxeram filósofos para a Academia. Praticamente eles são a maioria. E eles deixam claro. Em vez de propor lugares-comuns moralizantes insípidos como temas para o prêmio da eloqüência, elogios são dados, por exemplo, a Sully e Descartes. E os discursos de Thomas que são coroados, que dão a Thomas uma celebridade deslumbrante e o fazem entrar na Academia, são, por uma questão de forma, apenas uma retórica pobre. Mas eles desenvolveram no meio da Academia os temas filosóficos mais ousados, o elogio veemente da liberdade de pensamento, a crítica violenta das gabelas, das corvéias, das fazendas em geral, dos "opressores bárbaros" de um povo miserável e aterrorizado. Logo, ao oferecer os elogios de Molière (1769) e Fénelon (1771), os concorrentes foram avisados de que não precisariam submeter seu manuscrito à censura de um teólogo. A Academia continuou a celebrar uma missa em 25 de agosto em homenagem a São Luís e a ouvir o louvor do santo rei. Mas em 1767, o abade Bassinet, em 1769, e o abade Le Cousturier substituíram o louvor do santo pelo do rei secular, sugerindo até mesmo que o santo havia estragado o rei e que, em qualquer caso, não havia razão para elogiar nem a Inquisição nem o "delírio piedoso" das Cruzadas.

VI. — Conclusão

@

p.155 Há, portanto, no mundo literário, dos grandes filósofos aos muito pequenos, dos estudiosos sérios aos contadores de histórias brincalhões ou chorosos, dos salões à Academia, uma profunda evolução entre cerca de 1748 e 1770. *O Ano Literário*

reconheceu isso deplorando-o: "O escritor mais magro quer se passar por filósofo; é a doença, ou melhor, a loucura do dia. O *Ano Literário* pôde ser confirmado por Duclos, lembrando a "fermentação universal da razão", e por outros vinte. Pode-se contar os títulos de tratados, panfletos, contos e até poemas adornados em seu título ou subtítulo com o rótulo "filosófico"; há mais de cem. Pode-se contar acima de tudo o número dessas obras que agitam abertamente problemas religiosos, sociais ou políticos; haveria dez contra um ou dois durante o período de 1715-1748. A quantidade de obras mudou; e até mesmo sua qualidade é bem diferente. Mas a evolução variou de acordo com o assunto.

No campo das ideias religiosas, pode-se dizer que, a partir dessa data, a vitória foi decisiva. Já nem sequer é contestada se se tratar dos direitos da tolerância e da moralidade secular e humanitária. O fanatismo e a perseguição religiosa são denunciados com sarcasmo ou soluços indignados como ataques monstruosos contra a raça humana. Eles não se dão mais ao trabalho de justificar uma moralidade desdenhosa de dogmas e construída não para a salvação no outro mundo, mas para a felicidade neste; é dado como certo, como auto-evidente, e limita-se a estudar suas aplicações. Abertamente, se não certos dogmas, pelo menos certos artigos fundamentais da polícia católica, a indissolubilidade do matrimônio, os votos monásticos, certos privilégios e a moral do clero, são combatidos. Contra dogmas e fé nada pode ser dito, em princípio, que não seja punível com a corda ou as galés. Mas, na verdade, tudo é dito, com a insolência mais alegre ou febril. "Chove bombas", escreveu Diderot, "na casa do Senhor". Em vez de alguns

volumes finos, alguns capítulos ou parágrafos cujas intenções devem ser traduzidas, cópias manuscritas caras, há dezenas de panfletos ou tratados p.156 em forma; ao todo, centenas de edições. Tudo isso, teremos que dizer, não converteu todos à incredulidade; está longe disso. Mas todo mundo sabe que existe; todos sabem, pelo menos por ouvir dizer, os crimes impunes dos inimigos da Igreja; e todos, ou quase todos, podem, se quiserem, tornar-se cúmplices dela.

No campo das ideias políticas, as coisas são diferentes. Muitas, muitas discussões e muitas discussões sistemáticas. Mas não há ninguém que seja, mesmo maliciosamente, revolucionário. De todos esses sistemas, alguns são apenas abstrações muito gerais, das quais se podem extrair todos os tipos de adaptações práticas, incluindo o despotismo legal dos fisiocratas ou o déspota filosófico que teria feito o truque de Voltaire, Diderot, Holbach, etc. ; os outros são apenas raciocinações históricas destinadas a consolidar o poder dos privilegiados; Algumas, finalmente, que vão até o comunismo completo, só podem aparecer como utopias inofensivas. Por outro lado, toda sorte de dissertações e reflexões sobre abusos precisos e atuais, cuja reforma imediata é proposta. A maioria dessas críticas é dirigida apenas a injustiças sociais ou erros que podem ser corrigidos sem interferir nos princípios do governo. Alguns, no entanto, estão se tornando mais ousados, seja por uma questão de privilégios dos grandes ou daquelas misérias do povo que só podem ser aliviadas por privilégios tocantes. Acima de tudo, o tom muda: irônico ou patético, torna-se mais duro, mais ardente. Não é mais o conselho que é sugerido; não é mais nem mesmo a razão que conclui; É o ressentimento, de vez em

quando, a raiva que fala e às vezes a revolta que ressoa. Iremos mais longe, e com muito mais frequência, de 1770 à Revolução; mas o fogo já está ardendo e até crepitando. Resta-nos saber, e este é o ponto principal, qual foi o número e a extensão dos surtos.

@

CAPÍTULO IV

DISTRIBUIÇÃO GERAL: 1. PARIS

Eu. - A batalha entre escritores e autoridade [1]

@

p.157 Sabe-se, e mostramos isso em nossa primeira parte, que a liberdade de escrever não existia e que, para difundir suas opiniões, os filósofos se expunham aos mais graves perigos arrastando consigo impressores, livreiros e vendedores ambulantes. Na lei, a situação não mudou entre 1748 e 1770; até está piorando. O édito de abril de 1757, renovando os éditos anteriores, pronunciou a pena de morte contra os autores ou impressores de livros não autorizados; a de março de 1764 proíbe a publicação de qualquer coisa relativa à administração das finanças; em 1767, o Parlamento decretou proibir a escrita sobre questões religiosas. Para garantir a repressão, as autoridades contavam com uma grande força policial, "moscas" ou espiões espalhados pelas ruas, feiras, bailes, guinguettes e cafés, funcionários autorizados, sem falar nos informantes bem pagos. Ano após ano, seu número aumenta. Em 1769, por exemplo, novos inspetores de livrarias foram criados em Toulouse, Montpellier e Nîmes. A atividade de toda essa polícia é considerável; p.158 houve centenas de visitas, apreensões e condenações em Paris e nas províncias. Para tornar a supervisão mais segura, o número de impressoras era estritamente limitado

[1] Obras de referência geral: J.-P. Belin, *Le Commerce des livres prohibés, op. cit.,* (1505). Do mesmo autor, *O Movimento Filosófico de 1748 a 1789,* (1504). Damos em nossas anotações apenas as referências dos fatos não relatados por esses dois estudos.

e havia uma tendência constante de reduzi-lo. A imprensa de Vendôme, por exemplo, foi suprimida em 1739; ela havia se reassentado; mas foi novamente abolido pelo decreto do Conselho que limitou o número de impressores para a generalidade de Orléans a oito. Em 1768, só poderia haver em Agen, Condom, Périgueux, apenas um impressor-livreiro e um impressor, etc.

As convicções reais de autores conhecidos eram bastante numerosas: o autor das *Maneiras,* Toussaint, teve que ir para o exílio; o abade de Méhégan, o autor de *Zoroastro,* foi colocado na Bastilha; Diderot ficou cem dias no Château de Vincennes para sua *Carta sobre o Cego;* o abade de Prades escapou da prisão apenas fugindo e exilando; depois foram La Beaumelle, Morellet, Marmontel, Darigrand (para seu *antifinancista*), Durosoy (para seu *Jours d'Ariste* e seu *Nouvel Ami des hommes*) que passariam algumas semanas ou meses na Bastilha ou em Vincennes. As pessoas ficaram indignadas com essas embarilhadas ou sorriram para elas. Diz-se que os escritores não foram jogados na palha úmida das masmorras, mas tratados com benevolência e até com liberalidade. É certo que a Bastilha era, por direito, uma prisão dourada para prisioneiros que ocupavam uma certa posição no estado; Pode ser muito suave para escritores que não eram nada, mas não havia nada que lhes garantisse que não seria muito severo. Eles nunca ficaram trancados lá por mais de alguns meses; mas eles poderiam ficar lá por anos ou pelo resto de suas vidas. Eles podiam até ser enviados para apodrecer até a morte nas gaiolas do Monte Saint-Michel, que na verdade eram reservadas para folículos convencidos ou suspeitos de ter rancor contra o próprio rei. E se

as pessoas eram indulgentes com os homens de letras, nem sempre o eram com aqueles que eram indispensáveis para elas, impressores, livreiros, vendedores ambulantes. Um número muito grande de condenações é benigno, alguns meses de encerramento, uma multa de algumas centenas de libras ou até menos. Mas, às vezes, as autoridades e os juízes têm explosões de zelo e, por exemplo, oprimem os culpados. Em 1757, oito impressores e encadernadores foram condenados à camisa de força e banidos por três anos; La Martelière foi condenado, à revelia, a nove anos de prisão nas galés, e o abade de Capmartin, de fato, a nove anos de prisão da mesma pena. Em 1768, um menino boticário que havia comprado *o Christianity Unveiled* foi condenado a nove anos nas galés, o mascate que o vendeu a cinco anos e sua esposa à prisão perpétua.

A lista de obras condenadas e queimadas na grande escadaria do Palácio é muito longa. Os principais "assuntos" foram frequentemente contados. Os primeiros volumes da *História Natural de* Buffon escandalizaram a Sorbonne, porque pareciam contradizer o Gênesis. Buffon, que não tinha a reputação de "filósofo" e a quem a opinião pública apoiava, não corrigiu sua obra, que continuou a vender livremente, mas publicou uma declaração na qual reconhecia que respeitava os livros sagrados e a Sorbonne e que a Sorbonne estava sempre certa. Na tese do abade de Prades, descobrimos proposições heréticas ou mesmo materialistas. Sabemos que de Prades era amigo de Diderot, que sem dúvida colaborou na tese; O abade teve que fugir. A *Encyclopédie* foi suprimida (1752) e a impressão só poderia continuar com autorização tácita. Em 1758, Helvétius publicou com privilégio, por inadvertência do censor, seu livro materialista

De l'Esprit. Grande raiva. Helvetius teve que publicar uma primeira, depois uma segunda, depois uma terceira retratação, cada vez mais humilde, e o privilégio da *Enciclopédia* foi abolido. Em 1760, o abade Morellet passou dois meses na Bastilha para seu panfleto *La Vision de Palissot.* Em 1767, trinta e sete proposições do *Belisário de Marmontel* foram censuradas e Marmontel deixou a França por um tempo por cautela. O número de livros condenados é considerável. É verdade que o maior número são obras de polêmicas jesuítas-jansenistas ou chicana teológica; mas quase todas as obras filosóficas de qualquer importância têm a honra de sua pequena "queima". Rocquain deu uma lista que poderia ser estendida com os arquivos manuscritos das coleções Anisson e Joly de Fleury. Lembremo-nos simplesmente de que, no final de nosso período, o Parlamento, por decreto de 18 de agosto de 1770, queimou *O Sagrado Contágio, O Exame Crítico dos Apologistas da Religião Cristã, O Cristianismo Revelado, O Sistema da Natureza* de d'Holbach ou publicado por ele, o *Discurso* p.160 *sobre os Milagres de Jesus Cristo de* Woolston, as *Obras Teológicas, mas Razoáveis* [?].

É certo que essas penalidades, essa polícia, essas condenações colocaram obstáculos consideráveis no caminho da disseminação de novas idéias. Os escritores poderiam muito bem enfrentá-los, por amor às suas idéias e por causa da honra, contando com uma indulgência cem vezes comprovada. Mas impressores, livreiros, vendedores ambulantes não tinham os mesmos motivos para arriscar a ruína, o exílio ou mesmo as galés. Eles só podiam ser tentados pela atração de ganhos consideráveis, e a consequência desses ganhos era que os livros

proibidos eram vendidos a um preço muito alto. Em 1748, a condenação da *Moral* tornou o livro "muito caro e muito raro". Em 1752, cópias do *Siècle de Louis XIV* foram pagas por até quinze libras; o *Émile* vendido por dois louis, e o *Mémoire pour Abraham Chaumeix* por até seis. *L'Ingénu* de Voltaire, que valia três libras, subiu para um luís após sua supressão. *Zoroastro, Cristianismo Revelado, O Filósofo Militar, O Sistema da Natureza* são pagos de dezoito soldos a cem libras. Às vezes você tem que pagar dois luís para pegar emprestada *a Carta de Trasíbulo de Leucipo.* Um romance de J. Bardou, o *Histoire de Laurent Marcel,* nos informa, em 1779, sobre os preços dos mascates: *"A impostura sacerdotal",* respondeu o mascate, "é de dez coroas; não temos oito pessoas em Paris que o tenham no momento... *Superstição Desmascarada* custará vinte francos. Se multiplicarmos por quinze, como é apropriado, e no mínimo, esses são preços que vão, em geral, de duzentos e vinte e cinco francos a mil e oitocentos francos de nossa moeda (seiscentos francos para Emílio). Claro, acontece até que os livros não são encontrados. "Não há como enviá-lo", escreve Mademoiselle de Lespinasse do *Bonheur* d'Helvétius, "quase não há como obtê-lo aqui; poucas pessoas viram"; e La Beaumelle pediu a Maupertuis que copiasse *o Sermão dos Cinquenta de Voltaire* para enviá-lo a ele em Montpellier.

E, no entanto, todas as obras proibidas vendem, mais ou menos, muitas vezes muito mais do que todas as obras autorizadas; o número de edições nos dará uma demonstração notável disso. Isso ocorre porque o ataque é ainda mais ativo do que a defesa. As impressoras clandestinas p.161 são numerosas em Paris e nas províncias. As prensas de Londres, Amsterdã,

Genebra, etc., gemem incessantemente para imprimir Voltaire, Rousseau, d'Holbach, Morelly e uma centena de outros. Para introduzir obras na França, há uma centena de maneiras, mascates, funcionários cúmplices dos correios e diligências, barcos de Le Havre, Boulogne, Bordeaux, carruagens particulares e especialmente as dos grandes senhores que não são revistadas. Não é apenas lucrativo para muitos, mas é elegante para ajudar no contrabando. A própria autoridade, quando tem o desejo de agir, sente-se espionada, ridicularizada, mal apoiada ou renegada. Muitas vezes, e em lugares altos, não tem vontade de agir. É mais ou menos cúmplice dos filósofos. Os grandes senhores foram os primeiros a se entreter e a transportar os fardos. Quando o *Machine Man* de La Mettrie foi impresso, era um senhor "que era a alma deste caso". Em 1749, doze pacotes de *Teresa, a filósofa, foram* escondidos na casa do pregador do rei no Palácio de Versalhes. Quando o abade de Prades teve que fugir depois de sua tese, foi d'Argenson quem lhe deu asilo, em suas terras e com seu pároco. Mesmo nas províncias a indulgência era grande, e os livreiros, a partir de 1765, venderam os livros proibidos quase abertamente. Foi o caso de Bordéus, onde em 1774 foi possível comprar as obras mais ímpias de d'Argens, Voltaire e d'Holbach na Bolsa de Valores. Em Besançon, o intendente de Lacoré fechou os olhos para a passagem dos fardos da livraria. Em Lyon, há quatro livreiros suspeitos; Bruyset, um deles, imprimiu *L'Esprit* d'Helvétius, fez tudo o que pôde para ajudar os enciclopedistas e foi, no entanto, protegido por Malesherbes. O livreiro Réquillat, que havia sido demitido em 1767, continuou seu negócio. Um mascate judeu vende secretamente aos alunos do Collège de Chaumont os contos de Voltaire, *Zelis no Banho, A Donzela, As*

Joias Indiscretas; Ele fica surpreso, mas é apenas expulso. O exemplo da benevolência vem do alto. Embora as autorizações e privilégios oficiais fossem muito rígidos, o costume se espalhou, especialmente por meio da vontade de Malesherbes, de conceder permissões tácitas, que não protegiam os livreiros contra a falsificação ou mesmo, por lei, contra processos, mas que lhes davam segurança prática. Permissão tácita para a *Carta sobre os Cegos,* permissão tácita para *La Nouvelle* p.162 Héloïse, permissão tácita até mesmo para o Chinki do abade Coyer, cuja audácia demonstramos. Sabe-se que Malesherbes conseguiu secretamente defender os filósofos contra sua polícia, que após a revogação do privilégio da *Encyclopédie* ele escondeu manuscritos e documentos de todos os tipos em sua casa, que fez o possível por *La Nouvelle Héloïse* e *L'Émile,* etc. O resultado foi que, por volta de 1770, leis, decretos, editais, inspeções e visitas eram pouco mais do que espantalhos irrisórios e formalidades superficiais. Voltaire, embora suasse de medo ao menor alarme, sentiu-se em poucos anos imbuído de audácia e insolência. As sucessivas edições do *Dicionário Filosófico*, de 1764 a 1770, passaram da guerra "surda", da ironia oculta, às impiedades sarcásticas e brutais. Para a primeira edição, por mais cauteloso que seja, ele derrama inúmeras e suplicantes rejeições; para o último, as rejeições são pouco mais do que fórmulas casuais. No próprio Fontainebleau, Lefèvre, o livreiro do castelo, vendeu *Les Mœurs, La Pucelle, l'Antiquité dévoilée, Émile, Bélisaire, De la nature.* Processos e condenações parecem ter pouco outro resultado senão despertar a curiosidade do público e garantir o sucesso das obras. Barbier raciocinou muito corretamente quando concluiu que era melhor "abafar o caso" e

que as convicções só conseguiam "fazer as pessoas venderem a um preço muito alto". Tanto que Morellet, longe de temer a Bastilha, pediu: "Esses seis meses na Bastilha seriam uma excelente recomendação e infalivelmente fariam minha fortuna". Ele obteve seus meses na Bastilha e suas esperanças "não foram enganadas".

II. — Venda de obras

@

Esta é a prova essencial de sua disseminação. Nem sempre é possível dá-lo com precisão rigorosa. Esses levantamentos bibliográficos são longos e difíceis. Não basta observar as edições autênticas das obras; É necessário discernir e enumerar as falsificações, que são ainda mais numerosas porque os autores não tinham meios legais de processar livros não autorizados. O número de falsificações mais ou menos disfarçadas aumenta consideravelmente o número de edições mais ou menos autênticas. A bibliografia de Bengesco menciona vinte e nove edições de *Cândido* (incluindo as das *Oeuvres*); M. Morize de fato encontrou quarenta e três (antes de 1789). Há cerca de trinta edições de *La Nouvelle Héloïse* que podem ser consideradas autênticas; há mais de setenta com falsificações (antes de 1800). Por outro lado, muito raramente somos informados sobre a circulação dessas edições; pode muito bem variar de quinhentos a quatro mil exemplares (que é o caso de *La Nouvelle Héloïse*). Apesar dessas dificuldades e ignorâncias, investigações suficientes foram feitas e eu me fiz para nos permitir explicar suficientemente a venda das principais obras em 1748 e 1770.

De Voltaire há pelo menos onze edições desde o início até 1747, dez de 1748 a 1770, cinco de 1771 a 1789; mas deve-se notar que essas edições crescem consideravelmente com o tempo, e que há uma grande diferença de importância entre os setenta volumes in-8° da edição Kehl e os trinta ou mais volumes in-12 das primeiras edições. Para as obras tomadas isoladamente, temos uma bibliografia completa para *Zadig* (vinte e sete edições) e para *Cândido* (quarenta e três). De resto, temos apenas pesquisas incompletas, cujo resultado deve ser aumentado em um quarto ou um terço, pelo menos: trinta e cinco edições das *Cartas Filosóficas,* quatorze do *Ensaio sobre a Moral,* doze do *Dicionário Filosófico* (sem levar em conta as *Obras Completas*). Para os panfletos, "jocosidade", "rogatons" e "pequenos patês" que são as obras mais audaciosas e que foram sem dúvida as mais eficazes, a bibliografia de Bengesco fornece números, igualmente incompletos, que variam de sete ou oito (*Tratado sobre a Tolerância, O Jantar do Conde de Boulainvilliers,* O *Exame Importante de meu Lorde Bolingbroke*) a quatro ou cinco (*As Questões de Zapata,* a *Profissão de Fé de um Teísta,* os *Colimaçons do Rev. P. L'Escarbotier, Dieu et les hommes, La Bible enfin illustrée*), com três, dois ou um para os outros (edições separadas ou em colecções). As obras mais moderadas (*Poemas sobre o Desastre de Lisboa — sobre o Direito Natural*) chegaram a onze edições. De Rousseau, existem cerca de dezoito edições gerais (ou $_{\text{falsificações p.164}}$) de 1764 a 1789; mais de setenta edições de *La Nouvelle Héloise* (incluindo as das obras completas); para o Emile M. P.-M. Masson estudou vinte e três edições até 1800, mas se concentrou apenas nas mais

importantes e é certo que pelo menos quarenta seriam encontradas.

A *Enciclopédia* já tinha, em 1754, três mil assinantes, e o livreiro Le Breton ganhava mais de um milhão. Foi reimpresso duas vezes na França, e havia duas falsificações impressas na Itália e na Suíça. Bachaumont declarou que havia se tornado "a base de todas as bibliotecas" e do *Journal de Paris* que trinta mil cópias haviam sido vendidas na Europa, um número considerável dada a massa e o preço da obra[1]. *O Espírito* de Helvetius tem pelo menos onze edições, mais quatro edições nas *Obras.* A obra filosófica de Diderot é menos difundida: três edições da *Carta sobre os Cegos,* duas dos *Pensamentos sobre a Interpretação da Natureza,* sete dos *Pensamentos Filosóficos.*

As obras que atacam direta e violentamente a religião cristã têm sucessos bem diferentes. Alguns são bastante lidos. Sem contar as publicações separadas ou nas coleções, as obras publicadas coletivamente sob o nome de Fréret têm sete edições; as obras de d'Holbach ou publicadas por ele têm um total de cerca de setenta e cinco edições, incluindo oito para *Christianity Unveiled* e dez para *The System of Nature. As reflexões de* Deslandes *sobre os grandes homens que morreram em piada* chegam a cinco. *L'Antiquité dévoilée e* Recherches sur le despotisme oriental *de Boulanger* têm cinco e quatro (seis e cinco se adicionarmos as *Oeuvres*). *A Verdadeira Religião de La Serre* tem cinco. Por outro lado, encontrei apenas duas ou três edições de *Recherches sur les miracles* de Levesque de Burigny, *Code de la nature* de Morelly*, Le Militaire philosope* e apenas

[1] O que equivale a 840 libras (uma dúzia de mil francos) para a segunda edição.

uma das *Lettres à Sophie de Sophie.* O *Recueil nécessaire* tem seis edições; o *Recueil philosophique* apenas uma.

Obras que são claramente deístas, mas que não atacam diretamente o cristianismo e dão um grande lugar ao Ser Supremo, à consciência e à virtude, são bastante bem-sucedidas devido ao seu escopo e ao custo de sua compra: *Pupil of Nature de Guillard de Beaurieu tem pelo menos cinco edições e Philosophy of* Nature de Delisle de Sales tem cinco.*As Maneiras* de Todos os Santos têm onze deles.

Por fim, deve-se lembrar que as obras céticas e deístas publicadas no período anterior continuam sendo republicadas. As obras de Fontenelle, por exemplo, foram reimpressas pelo menos quatro vezes de 1742-1758 a 1767, *as Cartas Judaicas* de d'Argens cinco vezes, de 1754 a 1777, sua *Philosophie du bon sens* sete vezes, de 1748 a 1769.

As obras que tratam de problemas sociais e políticos têm, em si mesmas e como um todo, menos leitores: pelo menos quatro edições de *Bagatelles morales de Coyer*, duas de seu *Chinki,* três de *Antifinancier* de Darigrand, três de *Lotário e Valrade* de Gudin de la Brenellerie; meia dúzia de tratados ou dissertações chegam a três edições; outra meia dúzia, Dois; um grande número parece ter tido apenas um. A bibliografia confirma nossas conclusões anteriores: uma curiosidade muito clara por esses problemas, mas menos viva e menos apaixonada do que pela moralidade e religião da natureza, os benefícios da tolerância e a discussão dos dogmas cristãos.

Em suma, é uma massa imponente de volumes filosóficos necessariamente espalhados por toda a França; ainda mais imponente se o julgarmos por comparação. Cinquenta edições

em trinta ou quarenta anos não é muito comparado às centenas de nossas grandes edições modernas; a fortiori, dez ou cinco. Mas devemos compará-lo com outras grandes obras do século que não eram filosóficas. *A Henriade,* se quiserem, já o é; mas não foi considerada tal; foi uma obra escolástica, cujos fragmentos foram explicados e que foram dados como prêmios nas faculdades; mas tem, por Bengesco, apenas quarenta e quatro edições. A obra mais lida no século XVIII , além das obras dos filósofos, é certamente o *Telêmaco* de Fénelon. M. Chérel encontrou pouco mais de setenta e três edições dele de 1699 a 1789, não mais em noventa anos do que *La Nouvelle Héloïse* teve em quarenta. As obras de apologética e polêmica em favor da religião foram extremamente numerosas, falaremos delas mais adiante. Mas M. A. Monod não encontrou cerca de trinta p. 166 (de cerca de 350) que alcançaram ou excederam três edições no século XVIII, e nenhuma delas excedeu cinco, seis ou sete edições. Não haveria necessidade de outras evidências para atestar a disseminação de idéias filosóficas. Mas temos muitos outros que irão animar a aridez das estatísticas.

III. — O progresso da irreligião

@

É difícil dizer com certeza se houve progresso nos círculos da nobreza e da burguesia muito rica. A incredulidade já era tão profunda, por volta de 1750, que é difícil ver um agravamento por volta de 1770. Só podemos dizer que os testemunhos gerais estão se tornando cada vez mais numerosos e que podemos colocar sob esses testemunhos um número maior de nomes. Basta ler as memórias e correspondências, assinadas por nomes

aristocráticos, que tocam em nosso período para ver a multiplicação de reflexões sobre a impiedade ou indiferença geral. Em 1755, por exemplo, o Duque de Croy jantou com a Marquesa de Pompadour; é uma sexta-feira; é fino; mas ele é o único e é ridicularizado; há Mme. de Mirepoix, o Príncipe de Soubise, Mme. de Pompadour, M. de Chaulnes, o Barão e a Baronesa de Montmorency, M. de Sourches, Mme. d'Estrades, M. de Poyanne, M. de Croissy, Mme. de Chateaurenaud, Mme. de Maulde, Mme. de Rochechouart. Não se trata de fanfarronice libertina, mas de profundas impiedades, muitas vezes confirmadas no momento da morte. A duquesa de Mazarin, no momento de sua morte, "repele os sacramentos". M. d'Ussé morre sem querer recebê-los. Quando a mãe da senhorita Dillon está em agonia, "ninguém fala dos sacramentos", e estamos na casa de um arcebispo "onde todas as regras da religião eram violadas diariamente".

O que também é grave, e talvez mais ainda, é que não se trata mais de uma incredulidade barulhenta, de um gosto pela batalha onde permanece uma espécie de respeito pela força do que se está lutando. É uma espécie de indiferença e uma espécie de estado de segurança e repouso. Madame Louise, em 1770, tirou o véu dos carmelitas: "Esta aventura", diz Madame du Deffand, "não causou grande sensação; um p.167 encolhe os ombros, tem pena da fraqueza da mente e segue em frente. Madame de Flahaut "vive no amor de Deus e no esquecimento da Igreja". Florian se torna devoto em sua primeira comunhão; mas até então ele não havia prestado mais atenção à religião do que lhe era dada ao seu redor. Por outro lado, mesmo entre aqueles que permanecem crentes ou se

imaginam crentes, a religião muitas vezes tende a ser confundida com a "religião natural", com um deísmo humanitário. A influência de J.-J. Rousseau é profundo. Perdemos o interesse pelos dogmas e até pelos ritos para nos concentrarmos apenas nos impulsos do coração, na "voz da consciência" e na da beneficência. "Alguns pregadores", diz Bachaumont, "esquecem o sinal da cruz, suprimem todas as orações, pregam no estilo grego". Este é, por sua própria admissão, o caso do abade Millot. Eu preguei, diz ele, "como para cristãos esclarecidos e razoáveis". E é fácil ver, a partir de suas memórias, que esse cristianismo razoável do abade está mais próximo do deísmo do que da ortodoxia. Ele entrou no noviciado jesuíta; mas ele estava enojado com "a leitura que provavelmente encheria a cabeça com ideias falsas, todos os tipos de pequenos exercícios conventuais, alguns abjetos, outros dolorosos". A teologia, diz ele, é tão absurda e tão feroz que "um teólogo honesto é o caso de um homem corajoso que, tendo apenas uma espada envenenada para se defender, só poderia usá-la com vergonha e quase seria obrigado a se permitir ser espancado". É por isso que tantos crentes sinceros, tantos sacerdotes, até mesmo fiéis à sua religião, são bons amigos dos filósofos. O abade Bergier, por exemplo, que os refuta, está ligado a Diderot e d'Holbach, e ninguém pensa em censurá-lo por essa conexão.

É mais difícil nomear os incrédulos da média ou pequena burguesia porque geralmente ninguém se preocupou em transmitir seus nomes à posteridade. Sabemos por acaso, graças a Brissot, que o Sr. Nolleau, o procurador em Paris, com quem entrou como escriturário, não tinha religião. Mas abundam os

testemunhos gerais que provam que, se a descrença está longe de ser geral, ela está ganhando terreno a cada dia. De acordo com d'Argenson, em 1759, o deísmo "inglês" ganhou "apenas cem filósofos"; mas ele admite que o ódio contra os padres "vai até o último excesso"; e ele disse, em 1751, que "a religião revelada é abalada por todos os lados". Muitos outros, Denesle, Diderot, Génard, o Duque de Croy, o *Journal encyclopédique,* o *Année littéraire,* ou seja, filósofos e "antifilósofos" pensam, como ele, que está fortemente abalado. "A incredulidade, ou pelo menos o pirronismo, tornou-se moda. — O número de deístas aumenta a cada dia. O espírito da filosofia natural e do materialismo tolerante estava ganhando cada vez mais. "Dificilmente há uma ceia honesta agora que não termine com um pequeno refrão sobre o assunto do materialismo. Pois vamos, corajosamente, ao ponto do ateísmo. Diderot e d'Holbach afirmaram ao abade Bergier que não havia cinquenta pessoas em Paris capazes de entender o *Sistema da Natureza.* Mas isso é, sem dúvida, para apaziguar o abade; e eles estão enganados, uma vez que sete edições são impressas a partir dele. Os jovens dão "em plenitude" no materialismo. Um "devoto" em filosofia diz de Voltaire: "Ele é um fanático; ele é um deísta. Os fatos confirmam esses julgamentos: um escudeiro, Prinstel, foi colocado na Bastilha em 1758 pelas "observações mais infames contra a religião". Collé afirma que não é mais "um caso muito grande" ser gordo na Quaresma, mesmo nas províncias; d'Argenson observou, em 1756, que nunca tantas máscaras foram vistas no carnaval falsificando vestimentas eclesiásticas, bispos, abades, monges, freiras; ou então que o número de comungantes havia diminuído consideravelmente em 1753 em

Saint-Côme ou Saint-Sulpice. Em 1766, Voltaire foi informado de que não havia fiéis no dia de Santa Genoveva.

Não há dúvida de que, a partir desse período, a incredulidade, quase exibida em uma parte do alto clero, começou a se infiltrar em uma parte do clero médio ou inferior, especialmente entre os abades que, como sabemos, podem não ter sido padres propriamente ditos. Em 1749, d'Argenson relatou que "dois novos" haviam sido presos, acusados de "escritos públicos, versículos contra o rei, panfletos contra Deus e a moral. . . com isso, eles afirmam parar com os maus discursos de cafés e passeios e todas as calúnias indecentes que percorrem Paris. O abade de Moncrif, decano da catedral de Autun, foi notado pela polícia por sua devassidão. O tutor do Príncipe de Ligne, fornecido pelos jesuítas de Louis-le-Grand, deixa em torno de *Les amours du P. de la Chaise, Thérèse philosophe* e *Le Prince* p.169 Appius (um manuscrito do qual ele é o autor); o abade, tutor de Dulaure, ensina-lhe a irreligião; e nos cafés ou salões corre o improviso do Abbé Legendre:

> Os deuses, diz-se, fizeram os homens;
> O homem, diz o outro, fez os deuses.
> Contanto que não encontremos algo melhor
> Vamos deixar por isso mesmo, como estamos.

É difícil, ou mesmo impossível, seguir de maneira geral a difusão prática de certas idéias cujo desenvolvimento mostramos em obras literárias. A moral secular e não mais a moral dogmática, uma moral ampla que abre espaço para a alegria de viver e não mais a moral ascética nos levaria, fora do nosso assunto, a uma investigação muito vasta sobre a vida privada. Notemos apenas que memórias, correspondências, testemunhos

de todos os tipos, indicam, a partir desse período, uma transformação geral da vida: multiplicação de salões provinciais, jantares cerimoniais, festas; progresso nos gostos de conforto e luxo, coqueteria ruinosa das mulheres; uma paixão pelo teatro, uma paixão por atuar. Também marcaremos, no estudo de nosso último período, o desenvolvimento positivo e generoso dessa moralidade, a beneficência[1]. Quanto à tolerância prática, está progredindo em quase todos os lugares. Mesmo aqueles que não gostam de protestantes reconhecem isso. "Às vezes é perigoso em grandes estados", escreve Barbier (1751), "interferir demais na liberdade de consciência". "O tolerantismo estava vencendo", diz o duque de Croy sobre o caso Calas. O poder real hesitou. Os bispos o empurraram para a repressão; ele temia os protestantes não apenas porque eram hereges, mas porque acreditava que eles eram "republicanos" e prontos para se revoltar, apelando para a Inglaterra e as potências protestantes; por outro lado, ele observa que, assim que isso é permitido acontecer, a audácia dos reformados aumenta. Tanto que a história dos protestantes continua a ser uma história confusa em que períodos de apaziguamento se alternam, às vezes aqui, às vezes ali períodos de revolta, tolerância e repressões sangrentas. Os anos de 1750-1753 foram repletos de sérios distúrbios e violência odiosa. Os anos de 1758-1763 também foram cheios de dramas ferozes. No entanto, pouco a pouco, a opinião geral começou a ser mais poderosa do que a intransigência do clero católico e o medo dos ministros. "Quanto ao retorno ao rigor das leis", diz o abade Dedieu, "Saint-Florentin não demorou a reconhecer que não era necessário pensar nisso. Suas diretrizes não encontraram mais funcionários resignados e

[1] Veja a p. 303.

dóceis. Um vento de indisciplina soprou sobre os escritórios da administração, o que fez todo o edifício ranger. Os casos Calas e Sirven despertaram indignação. Intendentes, governadores em Grenoble, Bordeaux, Poitiers, Montauban, em Languedoc, etc. conjurar o ministro a permitir o apaziguamento. O próprio parlamento de Toulouse fez tantas reparações que, já em 1766, seus excessos de tolerância preocupavam a autoridade real. Por volta de 1770, a ideia de tolerância começou claramente a impor a prática da tolerância.

IV. — Propagação do descontentamento político

@

Essa propagação é inegável. Mas na maioria das vezes é impossível discernir as causas precisas: o ressentimento da miséria, do sofrimento ou a influência dos filósofos ou uma combinação desses motivos. É certo que as causas políticas são muitas vezes as únicas ou as mais fortes, e que as idéias dos filósofos dificilmente intervêm ou intervêm apenas indiretamente. É o caso, por exemplo, das fermentações ou revoltas pelo rapto de crianças, que se sucedem desde o século XVII, e às quais voltaremos. Este é o caso, certo ou provável, de todas as observações, rumores, clamores e multidões que Barbier e d'Argenson apontam, e que eles sem dúvida estão certos em atribuir ao peso dos impostos, às despesas desenfreadas do rei ou do Pompadour, ao alto preço do pão. É provavelmente por isso que "todos são a favor dos mandris". Voltaremos à importância dessas causas puramente políticas[1]. Mas é muito provável, se não certo, que na p. 171 muitos casos as

[1] Veja nossa terceira parte, cap. xi.

pessoas protestaram contra os abusos porque aprenderam a refletir sobre os abusos, porque a leitura de tantas discussões políticas e sociais ensinou que não se tem apenas o dever de obedecer, mas também o direito de discutir. É assim que se geme ao ver uma jovem de vinte e dois anos enforcada por um pequeno roubo doméstico; eles estão irritados porque o crime de um duque de Fronsac, que sequestra e estupra uma jovem inocente, permanece impune. Fatos e testemunhos demonstram a ruína dos antigos respeitos místicos pelos grandes e até pelo rei: a "indecência" dos mosqueteiros no comboio de Madame Henriette; seis mil missas em Notre-Dame pela cura de Luís XV em 1744, apenas seiscentas em 1757; comentários "indecentes" durante a construção da estátua de Luís XV em 1763, etc.

Em alguns casos, é até óbvio que o descontentamento político é o descontentamento de intelectuais que conhecem filósofos. Eles são, pelo menos em sua maioria, intelectuais ou aqueles que se acreditam intelectuais, do que os falantes de cafés ou passeios. "Todas as noites", diz d'Argenson, "há capturas contínuas de mentes finas, abades eruditos, professores da Universidade, suspeitos de espalhar más notícias no café e nos passeios, de se rebelar contra os ministros". D'Argenson, sem dúvida, exagera seu número, mas, mesmo além dos homens de letras, conhecemos alguns: Mairobert, o contista, que fez "comentários violentos" contra o tribunal; o Abbé Mesquet no Café Dubuisson; Copineau, secretário do duque de Fronsac; o escudeiro Prinstel, preso pelos comentários "mais assustadores" não apenas contra a religião, mas também "contra o rei, o delfim e a família real". Em 1753, de acordo com d'Argenson, alusões contra a corte foram buscadas em *Cinna, Les Hommes* de Sainte-

Foix e foi necessário desistir de interpretar *Don Sanche por* causa das duas linhas:

> Quando a desonra contamina a obediência,
> Os reis podem duvidar de sua onipotência.

Temos ainda dois exemplos mais precisos do descontentamento político de dois súditos de Luís XV: um violento e trágico, o de Moriceau de la Motte, um oficial de justiça de pedidos, condenado à morte por comentários e cartazes sediciosos, encontrados em sua casa, que p.172 apelavam à revolta e ao assassinato; (ele parece ter sido um homem isolado) - o outro sábio e medido, o das memórias de Jamerey-Duval, um homem sinceramente piedoso, mas que está cheio de Voltaire e derrama diatribes violentas contra o desprezo dos franceses pelos homens de letras e estudiosos, a barbárie da justiça, a intolerância e até o despotismo político.

Esse mal-estar político é tão claro, ou, se preferirem, a moda filosófica da discussão já é tão poderosa que eles estão ganhando terreno até mesmo entre as classes privilegiadas. Sem dúvida, é um liberalismo simples, o desejo de se libertar de "preconceitos", mas não é menos significativo. Este é o liberalismo dos Choiseul e de seus amigos: Madame de Choiseul "não é pelo poder absoluto"; a de Madame de Mesmes, que protesta contra o despotismo, "pois é certo que uma nação esclarecida só pode suportar seu jugo enquanto espera o momento em que possa se libertar dele ... A injustiça no final produz independência"; a do Duque de Nivernais, que pediu ao abade Millot que revisasse os *Cours d'études* de Condillac, suprimindo tudo o que pudesse parecer animosidade ou mesmo indiferença em relação à religião, mas respeitando o espírito em

que ela era composta, "isto é, o distanciamento dos princípios do despotismo e o fascínio da educação vulgar"; a do próprio Príncipe de Robecq, que é piedoso e cuja esposa é conhecida por ter sido inimiga declarada dos filósofos, mas que possui três cópias da *Enciclopédia* e lê Buffon, Voltaire, Rousseau. Ou é uma espécie de ceticismo elegante que leva os grandes senhores a rir dos privilégios de que desfrutam. As mulheres, diz Madame du Hausset, quando estão em declínio, substituíram a devoção pela "filosofia". O "preconceito de nascimento", escreve Duclos, é "dado como tal por aqueles que são os mais cansados do seu". Boufflers, em 1768, foi de Marselha para a Córsega, porque "sempre teve a fantasia das revoluções". E o próprio padre Berthier, escrevendo para o Delfim, reconhece que se o homem não tivesse se rebelado contra Deus, poderia ter havido uma sociedade "sem outro fundamento, nenhuma outra regra além das leis da natureza" e que teria sido muito feliz.

Deste estudo da ansiedade política, duas conclusões devem ser tiradas. A primeira é que, por mais certo que seja, é muito menos profundo, muito menos geral do que a ansiedade religiosa; ou, se preferir, não há mais nenhum mal-estar em muitos; as pessoas se acomodaram silenciosamente na incredulidade; e eles sabem muito bem o que é colocado no lugar das "superstições": prazer, ceticismo ou moralidade humanitária. Na política, ao contrário, sente-se que as coisas estão indo mal; mas, além de um certo número de abusos limitados, é muito difícil saber como eles poderiam ser remediados. Não temos ideia de uma revolução violenta, ou mesmo de uma transformação pacífica, mas profunda, que seria uma espécie de revolução. Certamente não faltam textos em

que alguns anunciam uma certa, provável e possível revolução. Há dez deles em d'Argenson, já em 1731, e ao longo de todas as suas memórias: "A revolução é certa neste estado, desmorona nas fundações - se resultar na necessidade de reunir os Estados Gerais do reino [...] esses estados não se reuniriam em vão [...] *Quod Deus avertat.* Há mais de meia dúzia deles em Barbier, que anuncia repetidamente uma "revolução muito geral no estado". Há alguns em de Lille e até mesmo em Voltaire. Finalmente, existem alguns menos conhecidos e muito precisos em Mopinot, em 1757 e 1758. "Vemos apenas uma reviravolta geral em perspectiva." "Do desânimo cai-se em desespero e do desespero em fúria." "Por seis meses, eles tentaram de várias maneiras levar as pessoas à fúria." "Longe de temer as revoluções, deseja-as, algumas altamente, outras no fundo do coração." Mas essas são opiniões em realidade isolada. Sempre houve pessoas que declaram que a guerra vai estourar amanhã e predizem a revolta, a anarquia e a pilhagem em pouco tempo: "As crianças", diz Rousseau, "gritam à noite quando estão com medo". Barbier, d'Argenson e Mopinot tornam seus medos realidade. Mopinot diz que Madame de Pompadour está vendendo um terreno e um hotel por medo de uma revolução e para ir para o exterior? E isso é tão verdade que esses tremores e medos revolucionários, longe de aumentarem, diminuirão à medida que a situação piorar e a Revolução se aproximar. Durante nosso período, há acima de tudo debatedores, "céticos", mentes $_{\text{fortes}}$ na política e na religião. Mas, na maioria das vezes, eles têm apenas doutrinas que são puramente abstratas ou muito tímidas; ou, acima de tudo, eles não têm doutrina. Eles falam, estão agitados; ainda não temos o instinto ou a ideia de nos

concertarmos para um ataque vigoroso. O edifício político está começando a rachar. Foi somente depois de 1770 que ameaçou ruína.

@

CAPÍTULO V

DISTRIBUIÇÃO GERAL. 2. A PROVÍNCIA

@

p.175 Idéias religiosas e discussões políticas começam a se espalhar por toda a França. Esta é uma força importante. Na primeira metade do século XVIII há vestígios de tal difusão, mas são raros; parece, e diz-se, que se o espírito filosófico brilha em Paris, ainda não conseguiu dissipar as trevas provincianas. Na segunda metade, ao contrário, e a partir do período de 1748-1770, vemos derramar raios brilhantes nas regiões mais distantes.

I. - As Academias Provinciais

@

Claro, sua intenção não era mais filosófica do que a da Academia Francesa. Já havia pelo menos seis dessas academias no final do século XVII e obviamente não pensavam em colocar em risco o trono ou o altar. Mas o filosofismo gradualmente se infiltrou nele, e foi por meio deles, em parte, que penetrou na província. Seu papel tem sido considerável. Eles são muito numerosos e se multiplicam de ano para ano. Não é fácil dar uma estatística rigorosa deles, em datas específicas, porque suas origens e história são muitas vezes muito incertas. Por exemplo, há uma sociedade em Orleans fundada em 1725 e que parece durar p. 176 até 1775, mas que não deixou nenhum vestígio de seu trabalho; a academia fundada em 1741 desapareceu em 1753; uma nova academia foi reorganizada em

1781. A Academia de Arras existe, se você quiser, desde 1737, mas é pouco mais do que uma sociedade leitora; não foi erguido como uma academia até 1773. A Academia de Ciências de Toulouse foi de fato fundada em 1729, mas suas cartas-patente não foram dadas até 1746. A Société d'Emulation de l'Ain durou dois anos (1756-1757) e depois foi reconstituída em 1783. A Academia de Auxerre foi dissolvida em 1772. Daí muitas discrepâncias nas listas elaboradas já no século XVIII, por exemplo, por Delandine e por *La France littéraire.* Mas essas divergências são de pouca importância porque não nos impedem de notar que essas academias se multiplicaram de ano para ano e foram muito numerosas a partir de 1770. Havia cerca de vinte deles antes de 1748. Vinte anos depois, existem cerca de quarenta deles[1]. Eles não se parecem em nada com as atuais sociedades provinciais, que são mais ou menos obscuras e que recrutam seus membros com dificuldade. É uma honra muito procurada fazer parte disso. Há competições acirradas para as eleições. Autores que têm reputação seguem seus nomes, em suas obras, com a menção "das academias de..." ». Os inúmeros prêmios que eles concedem na competição são muito populares e muito gloriosos. Sabemos que Rousseau ficou famoso, da noite para o dia, depois de ter obtido o prêmio da Academia de Dijon. Acima de tudo, e esta é uma das razões e a prova da influência dessas academias, os jornais deram às suas sessões e aos seus concursos a mais ampla publicidade, não apenas (depois de 1770) os jornais provinciais, mas até mesmo os jornais de Paris. Eles anunciam as sessões e muitas vezes dão amplos relatórios.

[1] Levando em conta, é claro, não apenas as academias oficiais, com cartas-patente, mas as sociedades literárias, sociedades de emulação. Excluo, por outro lado, dessas estatísticas e do meu estudo as sociedades técnicas de agricultura, pintura e ciências puras.

Por exemplo, pode ser encontrado em quase todas as edições do *Mercure* de 1750 em diante; e há, no mesmo *Mercure,* uma seção especial de "Academias" de 1759 em diante. Os *anúncios, cartazes e avisos diversos* (conhecidos como *cartazes provinciais*) não são menos complacentes.

p.177 Sua atividade é considerável. A academia de Besançon às vezes recebe cem dissertações por ano. O *Précis analytique des travaux de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts* de Rouen, de Gosseaume, lista cerca de cento e oitenta memórias de 1744 a 1750, cerca de quatrocentas de 1751 a 1770, cerca de quatrocentas e trinta de 1771 a 1780 e cerca de quatrocentas de 1781 a 1789. O *Journal de Lyon,* em 1785, dá uma tabela de todos os prêmios oferecidos pela Academia de Lyon desde sua fundação (1758); há cento e sessenta e três deles.

Obviamente, não basta discutir, escrever e coroar para mostrar um espírito filosófico. Na verdade, muitas dessas academias ignoraram a filosofia por muito tempo ou até lutaram contra ela. Eles são fundados pela nobreza provincial, pela magistratura, pelo clero, por pessoas privilegiadas; Eles estão tentando obter as cartas-patente do governo. Eles devem, portanto, em princípio, ser centros de resistência às ideias tradicionais. E esse respeito ou mesmo amor pela tradição é muitas vezes evidente. Às vezes, é consagrado nas próprias constituições. Para a Académie de Montauban, a declaração dos sujeitos do concurso na maioria das vezes estipulava que os manuscritos deveriam ser assinados por dois doutores em teologia (como os enviados à Académie française) e terminavam com uma breve oração a Jesus Cristo. O lema da Sociedade Acadêmica de Cherbourg (1755) é "Religião e Honra". Na

Academia de Caen, o elogio de Luís XIV deve ser pronunciado todos os anos. O título da Academia da Imaculada Conceição de Rouen deixa claro que metade dos assuntos tratados são temas de piedade. A própria declaração dos sujeitos das competições ou as memórias lidas pelos acadêmicos também testemunham claramente sua piedade ou sua hostilidade à filosofia. Este é o caso, é claro, da academia de Montauban. Em 1744, o tema do concurso de eloqüência era "a vaidade da ciência sem religião"; em 1750, o abade de Monville fez um discurso para mostrar "que todos os escritores que abusam de seu talento atacando a religião, a moral e o governo usurpam e profanam o título de homens de letras"; em 1752, uma competição sobre o tema "A verdadeira filosofia é incompatível com a irreligião"; em 1759, verso sobre "a chamada filosofia p.178 do século atual". À Academia de Rouen, em 1767, *Ode sobre as vantagens do governo monárquico e hereditário.* No de Metz, em 1768, um discurso em que o Sr. Dumont distingue entre a verdadeira filosofia e a falsa filosofia, que toca em "objetos sagrados" ou inspira um "espírito de revolta". Na Academia de Angers, em 1773, o Sr. de la Sorinière leu uma "Carta a um Pretenso Filósofo", etc. O padre Valois publicou, em 1753, e republicou em 1766, uma *Dissertação sobre Religião nas Academias Literárias.* Ele conclui que é respeitado e servido.

Acima de tudo, quase todas essas obras na primeira metade do século, depois um grande número, depois um certo número são obras propriamente "acadêmicas"; ou seja, são apenas exercícios oratórios, retórica em prosa ou verso. É apenas uma questão de mostrar bom gosto e engenhosidade no manuseio de lugares-comuns. Em 1756, Tressan reclamou que a sociedade de

Nancy estava ocupada apenas com "frases de virada". Marmontel, passando por Angers, zombará da "flor das mentes finas da Academia Angevina" que nada mais são do que mentes vazias e pretensiosas. O próprio título de suas memórias, discursos e poemas prova que um grande número de acadêmicos se assemelhava aos de Nancy ou Angers. Há muitas "belas-letras", isto é, literatura oca, nas obras da Academia de Dijon, apesar do discurso coroado de Rousseau, e há pouco mais do que isso antes de 1770; os da Academia de Arras ou da Academia de Soissons não são melhores, entendamos pelo menos que se procuraria em vão novas idéias sobre as mesmas datas.

No entanto, a história das academias, apesar dessas sobrevivências mais ou menos gerais do passado, testemunha uma transformação profunda e impressionante. Mesmo as belas-letras e o gosto às vezes são muito diferentes do gosto de Boileau ou mesmo de Voltaire. Na Academia de Rouen, por exemplo, a partir de 1748, a poesia inglesa ocupou um lugar bastante grande. Acima de tudo, a maioria dessas academias tornou-se, depois de 1750, não mais academias literárias, mas academias de ciências, ciências puras ou ciências práticas; discursos, reflexões, poemas, etc., recuam diante das memórias da física, química, história natural, agricultura ou comércio , e até acontece, depois de 1760, que os últimos esmagam os primeiros. Na Academia de Metz não há a centésima parte das memórias que tratam de retórica, poética, literatura, e muito poucas tratam de moralidade geral. Em Rouen, o triunfo das ciências é menos grande, mas o número de memórias científicas é quase o dobro do das memórias de belas-letras. Na Academia

de Angers, antes de 1747, nada além de discursos, odes, fábulas, elegias, traduções em versos. Em 1747 e nos anos seguintes, vemos o aparecimento de discursos ou memórias sobre eletricidade, história natural, respiração, lei natural, etc. Na Academia de Caen, as ciências entraram em vigor a partir de 1750. De 1759 a 1771, todos os assuntos do prêmio (exceto um elogio a Huet) diziam respeito à história, economia rural, comércio e jurisprudência. O mesmo é verdade, em proporções variadas, para todas as academias. Finalmente, cada vez mais, as ciências práticas estão ocupando um lugar predominante. Não apenas muitas sociedades agrícolas foram fundadas, mas a economia rural, a técnica dos ofícios, a organização do comércio e da indústria tornaram-se uma das preocupações essenciais e até mesmo a ocupação essencial da maioria das academias. Quer se trate de trigo, vinho, óleo, água mineral, madeira, açúcar, doenças vegetais ou pecuárias, fertilizantes, moinhos, fábricas de telhas, forjas, etc., cada academia em cada província se esforça para discernir os problemas práticos que dizem respeito à prosperidade da província e coloca as questões em competição.

As ciências teóricas ou práticas não eram, estritamente falando, filosofia; e é certo que um bom número de acadêmicos não se considerava filósofo quando as estudava. Mas ainda era o espírito de observação e experimentação que tendia a dominar, o espírito de Bacon, de Locke, da *Enciclopédia.* Estudar os preconceitos, a rotina da agricultura ou do comércio, e buscar seus remédios, era acostumar-se a desconfiar de todas as rotinas e abusos. A transição era inevitável do espírito filosófico inconsciente para a filosofia consciente e até combativa. E a

história das academias prova que muitas vezes mergulhamos, e às vezes com ousadia. A Academia de Metz p.180 e a Sociedade das Filatenas de Metz seguem e discutem publicamente quase todos os grandes problemas e grandes obras da filosofia da época: de 1759 a 1770, por exemplo, o espírito filosófico, a utilidade de difundir a educação, as tendências da mente humana no século XVIII, o livro *De l'Esprit,* que *De la nature,* o *Contrato Social,* Burlamaqui, o discurso preliminar da *Enciclopédia,* os *Elementos da Filosofia* e o *Ensaio sobre a Moral* de d'Alembert, Locke, etc. As outras academias têm sido menos ousadas, mas problemas filosóficos aparecem lá de tempos em tempos. A lei natural foi discutida ou discutida em Dijon em 1742, a filosofia inglesa em Lyon em 1760, o espírito filosófico em Nancy em 1754, a influência da filosofia no século XVIII em Besançon em 1770 e o fanatismo em Caen em 1770. Sem dúvida, expor e discutir não significa aprovar, e é fácil pensar que de Tschoudi a Metz não concorda com *L'Esprit* ou Le *Contrat.* Mas isso era pelo menos para dar a conhecer, e muitas vezes era para aprovar, se não "erros" ou excessos, pelo menos "verdades úteis". Em Nancy, por exemplo, o abade Montignot, ao falar contra Lucrécio, Spinoza e Bayle, condenou o espírito escolástico não menos fortemente. Em Lyon, o abade Millot ou em Caen o abade Le Moigne eram muito mais ousados; eles denunciaram os "excessos do fanatismo", Bacon em ferros, Galileu perseguido, Ramus oprimido por males, a proibição de "analisar as fontes do governo". Eles elogiam os Bacons, os Newtons, os Lockes que "dissiparam as extravagâncias e a escuridão do peripatético, confundiram a vaidade do espírito do sistema". Acontece até que verdadeiras batalhas filosóficas são travadas. Em Nancy, o padre

de Menoux, em 1752, falou "sobre filosofia de uma maneira insultuosa que irritou muitas pessoas", em resposta aos discursos de M. de Tressan e M. de Lucé. Tressan e Lucé protestaram fortemente contra Stanislas; e a briga foi difícil de apaziguar. O partido "filósofo" tornou-se poderoso o suficiente para obter a exclusão de Palissot após a comédia dos *filósofos.* Em Lyon, em 1754, o padre Tolomas, um jesuíta, que era membro da academia, proferiu uma arenga *adversus enciclopedistas.* D'Alembert escreveu para pedir sua expulsão; a academia recusou; mas um certo número de membros p.181 ameaçou renunciar, ou renunciou. Tolomas é de fato renegado e tem que se desculpar lamentavelmente.

Ao mesmo tempo que os problemas gerais da filosofia, estamos começando a abordar os problemas sociais que se aproximam dos problemas políticos ou que já são problemas políticos. Em Béziers, Marselha, Besançon, Caen, La Rochelle, Dijon, Rouen, etc., discorre ou concorda sobre as causas e remédios do despovoamento, sobre as leis suntuárias, sobre a necessidade e os meios de abolir a pena capital e sobre as causas do crime, sobre o incentivo a ser dado aos lavradores, sobre a composição de um "tratado elementar sobre moralidade para o uso de faculdades onde os deveres do homem para com a sociedade e os princípios do de honra e virtude sejam desenvolvidas", sobre o luxo, o tratado sobre *A Teoria das Leis,* as qualidades morais e sociais do comerciante, sobre a origem e os direitos de soberania. Tais assuntos são muito menos numerosos do que aqueles relativos às ciências puras ou à economia rural; as discussões eram quase sempre tão sábias, tão pouco direcionadas para críticas precisas ao governo, que o

controlador geral convidou a academia de Rouen, em 1765, "para enviar-lhe diretamente as opiniões, avisos e extratos de tudo o que acontecerá na província em relação aos três objetos de finanças, comércio e agricultura" e ter uma correspondência "sobrevivente e regular" com ele. Há, no entanto, nessas curiosidades respeitosas tudo o que leva a curiosidades indiscretas, e algumas delas, mesmo antes de 1770, já são ousadas. O prêmio da Academia de Amiens de 1757 foi sobre o tema: "Quais são os obstáculos que as comunidades ou ofícios trazem para o trabalho e para o progresso da indústria?"; o de Lyon, para 1769, a liberdade do comércio de grãos; a dos Jogos Florais de 1766, as vantagens que há para um Estado ser esclarecido sobre os objetos de sua política. Em Caen, em 1763, de La Rue discursou "sobre a relação de nossas leis com a natureza de nosso governo".

Finalmente, as academias provinciais tendem a ter a mesma influência que as academias parisienses, elas aproximam as classes sociais. Grandes senhores, que, além disso, geralmente dão apenas seu patrocínio, intendentes e altos magistrados se reúnem lá com funcionários modestos, simples burgueses e humildes regentes de faculdades. Claro, isso não é sem muitas ofensas e sem que os mais humildes mantenham distância respeitosamente; pois até o final do século, como veremos, a hierarquia social era zelosamente respeitada nas províncias e a mais humilde precedência era ferozmente reivindicada. Acontece que os plebeus são por sua vergonha curta. A academia de Dijon foi recrutada inicialmente entre as pessoas modestas e excluiu a nobreza e os altos magistrados; só que declina e é absorvido pela sociedade aristocrática Ruffey. Mas em Montauban eles

estão tentando estabelecer a igualdade; os lugares de acadêmicos honorários reservados para grandes personagens foram abolidos; há uma ode à igualdade acadêmica; em Metz, em Besançon e em outros lugares, quando temos listas de membros, encontramos, com nobres, oficiais de justiça, abades, monges, boticários, médicos, comissários de polícia, professores, advogados, humildes estudiosos sem cargo e sem título.

Em suma, se a transformação dessas academias ainda não é o que será na aproximação da Revolução, ela já é profunda. Na primeira metade do século, eles eram apenas assembléias de humanistas curiosos sobre a erudição acrítica e de "mentes finas" que eram amantes da eloqüência e da poesia. Na segunda metade, eles se tornam bastante e às vezes exclusivamente sociedades científicas e econômicas. Eles emergem de lugares comuns; eles não se esforçam mais para ser falsificações obscuras e desajeitadas da Academia Francesa, pequenas capelas do Templo do Gosto. Seu desejo de agir, de ser útil, levou-os a se tornarem centros provinciais onde não só a história da província era estudada, mas tudo o que dizia respeito à sua atividade agrícola, comercial e urbana. Livrando-se assim das tradições da retórica e da poética, aproximam-se, mesmo involuntariamente, do novo espírito, do espírito filosófico. Eles freqüentemente se tornam conscientes dessa filosofia e a proclamam, quer estejam se levantando contra preconceitos religiosos ou lutando pela liberdade de pensamento e tolerância contra o "fanatismo". Eles dificilmente se preocupam com a política pura e, quando o fazem , permanecem em abstrações vagas; mas muitas vezes são curiosos sobre os problemas sociais, e às vezes com bastante ousadia. Sem dúvida, essa

ousadia permanece prudente; e veremos que, além deles, fomos muito mais longe; Eles sabiam que um simples decreto poderia pôr fim à sua existência oficial ou não oficial. Mas é precisamente porque eles tinham essa existência oficial, porque eram uma das glórias de sua cidade, porque eram aristocráticos e burgueses que sua evolução é significativa.

II. — Testemunhos diversos

@

a. Progresso da irreligião. - Certamente, a partir da segunda metade do século, há uma profunda transformação dos costumes provincianos. Lembrei-me acima da extrema simplicidade que eles preservaram; as pessoas começaram a se cansar deles após a morte de Luís XIV e a se livrar deles por volta de 1750 ou 1760; Muitas memórias, correspondência e vários documentos atestam isso. Em Reims, por exemplo, por volta de 1740, nada era cuidado exceto piedade, fofocas, alguns lanches, passeios e jogos de "quadrilha"; Por volta de 1750, bailes, jantares, banheiros e teatro já eram desejados. Em Le Vigan, uma pequena cidade de mil a mil e quinhentas almas, havia, em 1757, teatros em casas particulares. As mesmas transformações em Châlons, "grandes jantares, grandes ceias, brincamos a noite toda", etc. Acima de tudo, a curiosidade intelectual nasce com a do prazer. A proliferação de academias é prova disso. A circulação dos jornais parisienses, que discutiremos mais adiante, é outra. E há muitos outros. Tem-se curiosidade por novas ideias; lê-se os filósofos; Queremos conhecê-los, mesmo que não os aprovemos. "As províncias estão se iluminando", admite Voltaire; eles são "guarnecidos com o trabalho de Fréret (*Examen critique*)*".* As coleções de "contos"

manuscritos, escritos para algumas pessoas importantes na Normandia e publicados por Hippeau, são o testemunho mais abundante disso. Há cerca de cinquenta informações sobre *Emílio* e sua condenação, sobre a condenação do *Dictionnaire philosophique* e das *Lettres de la montagne,* sobre as *Observações de Mably* p.184 *sur l'histoire de France*, sobre *Bélisaire, L'Ingénu, L'Homme aux quarante écus,* l'*Histoire* de Raynal, então, depois de 1770, *As Bodas de Fígaro, O Anti-Financista, O Amigo das Leis, O Catecismo do Cidadão,* sobre a vida e a morte de Rousseau e Voltaire, "ilustre velho", etc. As outras províncias não parecem menos curiosas do que a Normandia. "Você ficaria surpreso", escreveu Servan a d'Alembert em 1767, "com o progresso da filosofia nessas regiões bárbaras", isto é, em Grenoble. Em Dijon, em 1768, havia sessenta cópias da *Encyclopédie*, "uma coisa inédita para uma cidade provinciana" e dado seu preço. Aqueles que não o têm copiam artigos. O presidente de Brosses está, naturalmente, curioso sobre todos os novos desenvolvimentos, especialmente aqueles que causam um escândalo. Ele não aprova todos eles. O livro de *Boas Maneiras* "excedeu cruelmente os limites do que é tolerado escrever". Mas ele os tem e os ama, sejam as *Maneiras,* a *Carta aos Cegos,* "um pequeno trabalho muito bonito", ou *O Espírito* que o irrita, mas menos do que Desfontaines ou Palissot. Ele não é o único em sua boa cidade. Em 1º de julho de 1748, havia apenas duas cópias das *Maneiras,* tão caras quanto em Paris. Mas "em pouco tempo teremos uma abundância deles". Seu amigo Gêmeos, que era piedoso como era, tinha em sua biblioteca a *Carta sobre os Cegos, Zadig,* a *Enciclopédia,* e implorou a de Brosses que conseguisse para ele a primeira

edição do *Dicionário Filosófico.* Em Noyon, a tese do abade de Prades "faz tanto barulho quanto em Troyes". Em Laval, a *Encyclopédie* e as gazetas eram lidas; em Nantes, os comerciantes se mantinham atualizados com a literatura e as notícias. De um modo geral, o *Dicionário Filosófico* é mais comum nas províncias do que em Paris.

Conhecemos até pelo nome e por algo de suas vidas um certo número desses leitores de obras filosóficas. Eles eram de pequena nobreza como o Sr. de Conzié, amigo do jovem J.-J. Rousseau, que possui em sua biblioteca cinqüenta e sete volumes de Voltaire, Diderot e seus discípulos, e sessenta e um volumes do *Journal encyclopédique*; ou Madame de Tartas em Mézin, de Nérac, em cuja casa filósofos e, por exemplo, o *Dictionnaire philosophique são discutidos*; ou Madame de Lipaux em Angers, "uma grande admiradora de Jean-Jacques"; ou Laurent de Franquières, em Grenoble, que vai visitar Voltaire em Ferney; ou M. de La Lorie, p. 185 perto de Angers, em cuja casa se lê a *Gazeta,* o *Mercure* e a *Enciclopédia.* Há personagens ainda mais modestos que conhecemos nos livros da razão: Sicaire Bonneau, em Périgord, assinou as gazetas e o *Journal encyclopédique* com o advogado Cœuilhe; Gilbert de Raymond, de Agen, que comprou muitos livros, assinou duas ou três "gazetas" e recebeu, volume por volume, a *Encyclopédie*; Deladouesse, proprietário de terras na Vendée, que compra *a História Natural de Buffon.* São também pessoas que mantêm a aparência de piedade, como Conzié, membro da Congregação de Notre-Dame de l'Assomption, ou bastante piedosas como Mme de Lipaux, M. de La Lorie, Sicaire Bonneau, G. de Raymond. Mas suas leituras são ainda mais significativas.

Muitos outros vão mais longe e sua filosofia ameaça sua religião. Alguns podem se limitar ao que pode ser chamado de "anticlericalismo", o ódio a monges ou padres que são acusados de preguiça, ganância, grosseria ou ódio ao fanatismo, ódios que podem ser reconciliados com o respeito pela religião. Em Bar-sur-Aube, em 1752, o pároco recusou a comunhão a um lacaio, sob o pretexto de que ele pertencia a uma casa cheia de heresia. A dama do lacaio insiste e o padre, com sua patena, divide o lábio do lacaio. Escândalo e o padre foi muito bem condenado a uma multa honrosa, a três anos de banimento e uma multa de duas mil libras. O pai do conde de Montgaillard, que era voltaireano, pregou-lhe esta sabedoria: "Cuidado com a frente de uma mulher, o traseiro de uma mula e o lado de um padre por todos os lados". Em Lyon, em 1768, a peça de Dubois-Fontanelle contra os votos monásticos, *Ericie ou La Vestale*, foi encenada com grande sucesso (é verdade que, diante da indignação dos devotos, o reitor dos mercadores proibiu as apresentações). Em Toulouse, após o caso Calas, houve uma rápida e profunda mudança de opinião. De um modo geral, como mostramos acima, é a opinião pública que apóia certos intendentes liberais e governadores provinciais em sua benevolência para com os protestantes. Não há pensamento de restaurar a eles a liberdade de culto público; mas espera-se que a lei reconheça seus casamentos e que as autoridades fechem os olhos para as reuniões e o ensino de seu culto.

p.186 Alguém até cai, deliberadamente, na irreligião. As queixas de bispos, párocos e pessoas piedosas se repetem em quase todos os lugares. Em Langres, o bispo de Montmorin e o bispo de la Luzerne trovejaram, em suas cartas pastorais, contra o

filosofismo; em Lyon, "a catolicidade degenerou em um deísmo quase universal"; em Châlons, "quase não há religião"; em Rouen, a religião "incomparavelmente menos murcha do que em outros lugares", mas não é mais, talvez, do que uma religião "de hábito". Em suma, "o crédulo provincial começa a receber os incrédulos como divindades subordinadas". É provável que todas essas reclamações exagerem; O mal é levado ao extremo para nos forçar a encontrar remédios. É o caso do advogado Séguin de Lyon, que prevê o fim do mundo. Mas o mal existe; é confirmado por testemunhos mais diretos. Diderot conheceu em Langres "alguns homens que são bem decididos e muito claros sobre o grande preconceito" e o que lhe deu um prazer singular "é que eles ocupam uma posição entre as pessoas honestas". A venda de livros irreligiosos é próspera, em quase todos os lugares. Em Caen, "existem pequenas impressoras portáteis com a ajuda das quais livros muito repreensíveis podem ser impressos"; Houve reclamações sobre vendedores ambulantes que vendiam livros que "atacavam a moral e a religião de forma tão essencial". Na feira de Beaucaire, duzentas e três obras "contrárias à religião e aos bons costumes" foram confiscadas. Em Nîmes, há "uma série de livros perniciosos à moral em que a religião e o Estado não são respeitados". Em Toulouse e Montpellier, os vendedores ambulantes "vendem todos os tipos de livros, principalmente pequenos panfletos contra a religião e a moral ... O baixo preço pelo qual são dados incentiva os jovens a comprá-los avidamente. Os jovens nem precisam de mascates; Encontram em suas famílias os meios de se converterem à incredulidade. Guillard, amigo de Brissot, em Chartres, foi criado sem religião. Foi o pai de Dumouriez quem o curou do desejo de se tornar monge, fazendo-o ler as *Cartas Provinciais,* a Análise *de*

Bayle, Voltaire, etc. Jullian secretamente tirou Voltaire, Rousseau, Helvétius e d'Holbach da biblioteca de seu pai, que o jogou não no ateísmo, mas no deísmo. Em Auxerre, Restif de la Bretonne, um aprendiz de impressor, esboçou, em 1753, um poema *De la* p.187 *nature des choses* do qual a filosofia é pouco mais do que um jargão, mas cheia de Lucrezia e Spinoza. Para concebê-lo, ele nos diz, ele só precisava de si mesmo e de sua leitura. Mas ele foi confirmado e encorajado por seu amigo Loiseau, outro aprendiz, e pelo monge Gaudet, um filósofo cínico e libertino feroz.

Há até um certo número de fatos que atestam que estamos passando da irreligião do pensamento para a irreligião da prática. Em Dijon, houve alguns sacrilégios, como estátuas de igrejas quebradas, mas sempre houve tais sacrilégios; eles só parecem ser mais numerosos. Na rua, os irmãos da doutrina cristã são insultados. Em Nantes, escândalos na missa da meia-noite em 1767. Em Châlons, em 1765, houve muita irreligião nas festividades do carnaval; Comemos gordura toda a quarta-feira. Em Gray, a indiferença está crescendo para procissões; os vereadores se abstêm, os transeuntes têm uma "roupa indecente"; O conselho da cidade deve agir. A mesma indiferença crescente às festas religiosas de Caen, às peregrinações de Buglose, nas Landes. Em Montpellier, em 1755, uma disputa na rua entre um burguês e um padre brutal; A multidão fica do lado do burguês. É um pequeno tumulto.

A incredulidade penetrou, como em Paris, nas classes privilegiadas. Parece ser menos profundo. A nobreza provinciana é menos tentada a seguir modas e a ceder a um ceticismo elegante. Sua moral permaneceu mais séria; não exibe adultério

e luxo insolente. É constantemente empobrecido, mas é pela força das circunstâncias, pela ociosidade legal, não por prodigalidades loucas; Ela também sabia que não precisava depender do rei para pagar as dívidas. No entanto, essa nobreza menos corrupta lê e retém de suas leituras dúvidas ou indiferenças filosóficas. O Marquês d'Argence de Dirac, amigo de Voltaire, lê *O Sermão dos Cinquenta* em seu castelo, perto de Angoulême, durante a missa da meia-noite. O Marquês de Maugiron morreu de forma ímpia na casa de seu parente, o bispo de Valence. O pai de Madame de Chastenay expressa de Montaigne, Montesquieu e Rousseau apenas os "sucos salutares", mas isso foi o suficiente para se tornar um "liberal" e o chefe de uma nobreza borgonhesa que era tão parecida com ele. O pai de $_{p.188}$ o "desconhecido" que escreveu as memórias de uma mulher desconhecida é católico, sua mãe protestante, mas eles são "como a maioria das pessoas não ímpios, mas incrédulos e indiferentes". Da mesma forma, provavelmente há muito menos padres abades, galantes, céticos e, acima de tudo, notoriamente ímpios do que em Paris. Mas há alguns que também são "liberais". Em Toulouse, o abade Audra era amigo de Voltaire, com quem mantinha uma correspondência abundante; ele publicou um resumo, expurgado além disso, do *Ensaio sobre a Moral.* Ele é professor de história na universidade e "quase todo o Parlamento" corre para suas aulas. É verdade que ele é violentamente perseguido pelos devotos que forçam a mão do bispo; ele está morrendo, diz-se, de tristeza. Dom J. Colomb obtém a *Relation de la maladie de P. Berthier.* O capelão da prisão onde Suard estava preso, na ilha de Sainte-Marguerite, emprestou-lhe, para se divertir, a Bíblia, mas também o

dicionário de Bayle. No Périgord, duas listas de assinantes da *Enciclopédia* contêm os nomes de vinte e quatro padres de quarenta assinantes. Um seminarista de Cahors, Marmiesse, teve a curiosidade, por volta de 1767, de conhecer o conteúdo de um novo baú de livros trazido de Bordeaux por seu irmão. Lá ele encontrou Émile, *O Contrato Social.* Gaudet, de Arras, cordelier e amigo de Restif de la Bretonne, é ateu. Esses testemunhos são, em geral, muito menos significativos do que os dos anos 1771-1787; mas são prova suficiente de que a filosofia cética e deísta penetrou até mesmo na Igreja.

b. Preocupações políticas. - Começa-se a discutir política como se discute religião. Lemos os escritos políticos dos filósofos. J.-B. d'Arcoux de la Serre, no Tarn, leu *O Contrato Social*, que o seduziu, exceto no que diz respeito à religião civil. O padre Célerier, dos beneditinos de Marmoutier, está curioso sobre "obras sobre governos como o de Montesquieu, de M. Réal de Forcalquier". Na biblioteca do intendente Dupré de Saint-Maur, em Bordeaux, estão *o Espírito das Leis, o Contrato Social,* a *Enciclopédia;* na biblioteca de Salmon, um advogado, e na de Pourat de la Madeleine, em Laval, existem, já em 1752 e 1756, o dicionário de Bayle, a *História de Maomé* e o *Espírito das Leis.* J.-J. Rousseau recebeu um vin d'honneur do município quando passou por p.189 Amiens em 1767. Assim, vemos a formação, mesmo antes de 1770, de uma nobreza e um clero liberais na política como eram na religião. Podemos incluir o pai de Madame de Chastenay, de quem falamos, o grupo de Madame de Tartas em Mézin, aquele a que pertence Mademoiselle de la Roullière, em Lyon: "Diz-se que vamos à corte para ser republicanos"; a de alguns párocos de Bordéus que se autodenominam "patriotas e

cidadãos". As mesmas tendências podem ser discernidas entre certos burgueses. "Hoje", diz d'Argenson, "todo mundo lê sua *Gazette de Paris,* mesmo nas províncias. Raciocinamos, indiscriminadamente, sobre política, mas lidamos com ela. Em Dijon, Beguillet era um crente e monarquista, mas queria reformas importantes, incluindo tributação igualitária. P. Bordier, um grande fazendeiro e depois comerciante, em Lance, em Vendômois, interessou-se por eventos políticos, fez longas anotações em *La Gazette* (1753-1758), irritou-se com os privilegiados, abençoou a decisão do Conselho que iria "fazê-los pagar pelo taille". Em 1765, de Gardanne começou seu livro da razão da seguinte forma: "Um pai deve a seus filhos, um cidadão de seu país, o relato de sua vida". Em Grenoble, o duque de Tonnerre, governador, tinha uma caixa reservada para um protegido. A família Barnave o ocupou. O diretor do teatro mandou expulsá-la. Toda a burguesia então sai com ela e encontra sua casa cheia de amigos. Todos esses testemunhos são, além disso, menos numerosos e menos significativos do que aqueles que marcam o progresso do espírito de exame, tolerância e incredulidade. Eles concordam com nossas conclusões anteriores. A batalha decisiva contra a tirania religiosa foi travada antes de 1770 e vencida. Pelo contrário, há uma disputa ardente sobre política; Eles exigem reformas, mas ainda não pensam, na maioria das vezes, em atacar os princípios essenciais do governo. Todas as idéias que o ameaçarão foram expressas; eles se espalharam; mas eles buscam neles meios de discussão, não de revolta.

@

CAPÍTULO VI

INVESTIGAÇÕES INDIRETAS: JORNAIS. ENSINO

@

Nem os jornais nem a educação podem nos dar, como já dissemos, uma imagem fiel do movimento das idéias. Os jornais, mesmo os impressos no estrangeiro, não podem circular em França sem autorização tácita . Para aqueles que são impressos na França, o editor, ou, como era então chamado, "o autor", e os impressores do jornal dificilmente podem escapar das severidades do governo se se aventurarem a desagradá-lo. Eles são, portanto, obrigados a ter muito cuidado. Essa prudência é ainda mais necessária na educação, onde qualquer regente pode ser demitido de um dia para o outro. Mas são precisamente essas necessidades de prudência, bem como o espírito naturalmente conservador e tradicionalista da educação, que tornam mais significativas todas as transformações que podem ser compreendidas nessa imprensa altamente monitorada e no ensino das faculdades. Além disso, mesmo que essas transformações não sejam muito profundas, elas assumem grande importância por causa de sua difusão. Jornais e educação são os dois meios mais poderosos de espalhar novas ideias.

I. — Os jornais [1]

@

Vamos primeiro observar sua multiplicação. No início do século XVIII, existia apenas o *Gazette de France oficial,* o

[1] Obra de referência geral: E. Hatin, Bibliographie historique et critique de la presse périodique française, Paris, Didot, 1866.

Mercure, que ainda era p. 192 o *Mercure galant,* o *Journal des Savants* e os jornais eruditos impressos na Holanda. De 1715 a 1748, se levarmos em conta apenas os jornais que viveram por pelo menos cinco anos, o piedoso *Journal de Trévoux,* o Jansenist *Nouvelles* ecclésiastiques*,* o *Affiches de Paris*, que ainda era apenas um jornal de anúncios, e um certo número de folhas impressas na Holanda (notadamente a *Biblioteca Inglesa* e suas suítes, a *Biblioteca e a Biblioteca de Notícias). Nova Biblioteca Germânica*) que são de pouco interesse para ninguém, exceto para os pequenos círculos de estudiosos. Os *prós e contras* do abade Prévost é uma série de ensaios, não um diário. Os únicos jornais novos que têm algo em comum com a nossa imprensa moderna são os jornais de Desfontaines. Mas de 1748 a 1770 os jornais de Fréron foram fundados e difundidos, os *Affiches de province,* nos quais as coisas da mente deveriam ocupar um lugar bastante grande, o *Journal encyclopédique,* o *Avant-Coureur,* o *Conservateur,* o *Journal étranger,* o *Journal des* dames e revistas mais técnicas, *o Journal chrétien,* o *Journal économique,* les *Ephémérides du citoyen,* le *Journal d'éducation,* le *Journal des théâtres,* le *Journal de physique.* Em 1765, uma declaração elaborada para o ministério da casa do rei listou dezenove jornais.

A circulação dos mais importantes deles (*Mercure, Année littéraire, Journal encyclopédique*) parece ter sido bastante grande para a época. Em 1748, o *Mercure* estava depositado em vinte e seis cidades da França; em quarenta e seis e quatro no exterior em 1756; em cinquenta e cinco e nove no exterior em 1764. Mas essa circulação é muito mais limitada do que a de nossa imprensa moderna. O *Mercure* nunca parece ter excedido

em muito a cifra de dois mil assinantes ou compradores por edição[1], o *Journal étranger* o de mil e quinhentos. O fato é que esses jornais eram muito caros para a época. Os preços variavam de nove libras e doze sóis (em 1768) para o *Journal ecclésiastique,* a doze libras para o *Avant-Coureur*, dezesseis para o *Journal des Savants,* vinte e quatro para o *Mercure,* o *Journal encyclopédique* e o *Année littéraire;* ao qual deve ser adicionado o preço da postagem para a província, que era de nove a dez libras. Ou seja, um assinante das províncias pagava cerca de trinta e três libras p. 193 por cada um desses três jornais, ou seja, cerca de quinhentos francos de nossa moeda. Portanto, é certo que era preciso se prestar muito às edições antes de lê-las, como aconteceria depois de 1770, nas sociedades de leitura. "Não é mais o tempo", disse o *Journal Encyclopédique,* em 1758, "quando os jornais eram feitos apenas para estudiosos ... Hoje todo mundo lê e quer ler tudo. Todo mundo é, sem dúvida, algumas dezenas de milhares de leitores no máximo. Mas isso é muito no século XVIII.

Além disso, essa imprensa era, na maioria das vezes, prudente ou insidiosa. Os diretores do *Mercure* que ganhavam salários confortáveis lá freqüentemente se viam demitidos sob o pretexto de que estavam cedendo a uma filosofia repreensível. Mais tarde, Suard teve que pagar uma multa de seiscentas libras por ter permitido que um relato da morte de Barthe passasse no *Journal de Paris*, o que o levou a morrer como filósofo, sem confissão, ou melhor, implícita. Não é de surpreender, portanto, que os jornais que não eram hostis aos filósofos, como o *Mercure,* ou aqueles que os defendiam, como o *Journal*

[1] Em 1763: 1436 assinantes e 154 cópias foram enviadas para Bordeaux, Rennes, Nantes, Toulouse, Amiens.

encyclopédique, negassem constantemente em uma página o que insinuavam em outra. Isso provavelmente não foi malícia por parte do *Mercure de France*, cujos diretores e editores, de 1748 à Revolução, Raynal, de Boissy, Marmontel, La Place, La Harpe, Garat, Saint-Ange, etc., não tinham as mesmas idéias sobre as virtudes e perigos da filosofia. Além disso, o jornal era, por tradição, voltado para um público sensato, respeitoso com a autoridade, e os editores não eram menos respeitosos com a prosperidade de um jornal que lhes pagava bem. A maior parte do diário é, portanto, ocupada por obras ou resenhas que não interessam nem ao trono nem ao altar. De 1748 em diante, porém, ninguém podia ignorar o fato de que houve uma batalha entre os "novos filósofos" e aqueles que defendiam a fé cristã. O *Mercure* deve abrir espaço para controvérsias. Ele, portanto, dá conta das principais obras que combatem a incredulidade, as de Lefranc de Pompignan, Hayer e Soret, o abade François, etc., etc. Ele lhes faz seus elogios, com discrição ou entusiasmo, dependendo do humor do editor e do vento que sopra. Ele chegou ao ponto de denunciar Locke como "o pai do materialismo moderno". Às vezes, embora seja bastante raro, ele até luta contra os ímpios, inserindo, por exemplo, uma *Ode aos filósofos sobre sua impotência para descobrir a verdade* ou uma *Ode contra o abuso da filosofia* em matéria de religião. A mesma atitude foi tomada pelo *Affiches de province, uma* empresa privada, um jornal não oficial de anúncios que geralmente se mantinha distante da batalha, mas comentava sobre ela de tempos em tempos, elogiando obras de polêmicas piedosas, alertando contra a perigosa "magia das cores" de Emílio, protestando que "a incredulidade aberta e aberta exibida sob o

nome imponente de filosofia é a mais perigosa de todas". O *Journal des Savants* continua a dar o maior espaço a todas as obras de teologia ortodoxa e apologética e a apoiá-las em sua luta contra o deísmo e o ateísmo. Outros jornais saem disso seguindo um caminho que os mantém longe da luta, não falando nem de religião nem de política; é o caso do *Observador Literário* do Abade de la Porte, ou do *Jornal Estrangeiro* de Arnaud e Suard.

Mas o caso da *Revista enciclopédica* é mais significativo. O próprio título era uma declaração de guerra; a palavra *enciclopédica,* inofensiva em si mesma, significava claramente, em 1756: "Defendemos as idéias da Enciclopédia" e a *Enciclopédia* deveria ser denunciada e condenada. A redação do jornal não podia deixar dúvidas quanto ao espírito que o animava. Ele também é obrigado, a fim de evitar processos judiciais muito severos, a fazer promessas às mesmas pessoas com quem deseja lutar. Ele dará conta, com polidez ou mesmo com unção, das apologias da religião e das refutações da "filosofia", da *Religião Natural e da Religião Revelada,* da *Religião Vingada,* das *Cartas sobre o Deísmo,* da *Força da Verdade para Convencer Ateus e Deístas,* do *Discurso sobre Preconceitos contra a Religião,* etc. Ele até falará das obras dos filósofos com extrema reserva, ou mesmo com ansiedade ou indignação fingida. Ele aprovou a condenação da *Moral* de Toussaint, do *De la nature* de Robinet. Ele lamentará as infâmias das *Reflexões sobre os Grandes Homens que Morreram em Brincadeira* de Deslandes ou um *Elogio do Inferno.* Ele fez uma revisão muito favorável de uma edição das obras de Palissot, incluindo a p.195 a comédia satírica dos *Filósofos.* Ele fingiu

considerar *Cândido* como uma brincadeira sem sentido, lamentando que o autor não tivesse falado "com mais respeito de tudo o que diz respeito à religião de seus ministros". Em uma palavra, ele pratica, voluntária ou involuntariamente, a política do morcego de La Fontaine: "Eu sou um pássaro, veja minhas asas", as da minha piedade; "Eu sou um rato, viva os ratos!" se os ratos são filósofos.

São os ratos que têm a melhor parte; a propaganda filosófica de um jornal que, através de muitas brigas e perseguições, viveu os anos mais importantes da batalha filosófica permanece considerável. Apesar das aparências, ele defendeu constantemente os enciclopedistas em sua luta pela liberdade de pensamento e até apoiou, em sua batalha contra os "infames", Voltaire, d'Alembert, Mably, Diderot, a Encyclopédie. Ele dá quatro artigos favoráveis de análise sobre o *Espírito* de Helvetius, mesmo após as duas primeiras retratações de Helvetius; (É verdade que a obra ainda não havia sido oficialmente condenada). Na maioria das vezes, ele se levanta contra os oponentes da filosofia, contra as *Petites Lettres sur de grands philosophes,* as *Nouveaux Mémoires pour servir à l'histoire des Cacouacs,* as *Reflexões sobre o Sistema dos Novos Filósofos, os Filósofos de Palissot*, *o Acordo entre Religião e Humanidade sobre a Intolerância,* etc. Acima de tudo, a *Revista Enciclopédica* não se limitou a essas polêmicas contra o "fanatismo". Ele se esforçou incessantemente para se elevar acima dos "entretenimentos" ou "peças fugitivas" do *Mercure* e da chicana rosnante. "Enquanto as mentes", escreve ele, "são levadas por um movimento geral em direção à história natural, anatomia, química, física experimental, metafísica, moralidade,

direito natural, política, comércio, etc., seria apropriado para um jornalista detectar em seus extratos uma profunda ignorância de todos esses assuntos? Ele deve aspirar a subir com seu século. Para animar a mente, pode-se apresentar-lhe de vez em quando algumas daquelas produções frívolas que uma imaginação leve dá origem em acessos de delírio feliz. » ; Mas isso não pode ser "a essência de um jornal". O essencial será a história natural, anatomia, etc., que não interessam diretamente ao nosso assunto e moralidade, p. 196 direito natural, comércio, política. A revista dará, portanto, um grande número de "extratos", isto é, extratos propriamente ditos, análises e julgamentos sobre obras francesas, inglesas, alemãs, etc., que discutem esses assuntos sérios, a *Origem das Leis, das Artes e das Ciências* (um pretexto para entoar um hino em homenagem à razão), as *Recherches et considerations sur les finances de France,* as *Observações sobre a Nobreza e sobre o Terceiro Estado, A Nobreza Comercial* e a Controvérsia que Suscita de Coyer, *Os Interesses da França Incompreendidos,* as Obras sobre a Inglaterra e sua Organização Política, etc. É verdade que a maioria dessas obras não tem intenção revolucionária e se contenta em apresentar respeitosamente às autoridades as reformas e remédios que não a questionam. É especialmente verdade que a *Revista enciclopédica* nunca procura trazer à luz as ideias mais audaciosas e não busca intenções ocultas. Não tem sistema, nem mesmo uma doutrina política e social, mais do que qualquer jornal antes de 1770; muito menos ele tem uma doutrina subversiva ou mesmo indiscreta. Ele se contenta em ensinar a seus leitores que é bom e até necessário refletir sobre a moral, a lei, a vida social, a política. Foi muito e isso foi o principal.

É significativo que tal jornal tenha sido capaz de viver tanto tempo, prosperar e, enquanto imprimia no exterior, circular livremente na França. Não é menos verdade que os jornais que aparecem com aprovação e privilégio, e que ninguém, exceto alguns devotos, pensou em acusar de impiedade, deram à filosofia um grande lugar. Foi em 1717 que o *Mercure galant* tornou-se *Mercure, Mercure français, Mercure de France.* Mas, por volta de 1750, ele se tornou um *filósofo ou* pelo menos um Mercure muito complacente com os filósofos. A princípio, ele fala deles com muita frequência e os elogia, seja com moderação ou com entusiasmo. Diderot é um grande homem, um escritor famoso; ele "tem pontos de vista, inteligência, metafísica e estilo". "O famoso e infeliz Jean-Jacques Rousseau" não é menos bem tratado; suas obras são analisadas longamente, discutidas, refutadas, se houver, mas elogiadas abundantemente e, na maioria das vezes, de forma inteligente. A mesma atitude p. 197 em relação aos filósofos menos comprometedores, Condillac, d'Alembert, Buffon. Obras menos famosas, altamente suspeitas de heresia e que poderiam ter sido ignoradas em silêncio, às vezes têm seu lugar e seus elogios. Há um elogio animado a Bacon; *A Analyse raisonnée de Bayle* é "a obra mais erudita, mais agradável e, sem dúvida, a mais famosa do nosso século". *Argillan, ou o fanatismo das Cruzadas*, é um testemunho justo dos "assassinatos, dos excessos cometidos pelos cristãos em nome do mesmo Deus a quem adoramos". O empreendimento da *Enciclopédia* é apoiado e defendido com um zelo que nunca falha, desde os primórdios, quando o dicionário estava de acordo com a autoridade, até o momento dos primeiros ataques e através das duas crises que quase arruinaram o

empreendimento. Em 1757, era um "empreendimento que honra a nação"; em 1758, o *Mercure* inseriu um "livro de memórias dos livreiros associados à *Encyclopédie"* e, posteriormente, novas opiniões. Ele viveu em muito boas relações com o *Journal encyclopédique* e se encarregou, pelo menos em certos momentos, de sua venda.

Voltaire, em particular, é como o hóspede mimado e a honra da casa. Ele é sem dúvida elogiado com cautela. Silenciamos sobre a parte teológica do poema de *La Religion naturelle* "que não está dentro de nossa jurisdição". Existem *vários princípios em Zadig* "que não serão geralmente aprovados, mas ... mas é uma obra-prima. E obras de grande audácia filosófica, o *Ensaio sobre a Moral, O Século de Luís XIV, Os Guebres, etc., são elogiados, sem reservas teológicas*. Acima de tudo, o *Mercure* nunca se cansa de inserir trechos das obras, cartas ou epístolas de Voltaire, versos para a glória de M. de Voltaire e, quando possível, as respostas de Voltaire; epístolas, estrofes, odes de pessoas conhecidas, mas também de pessoas conhecidas, mas também de quem não o é, e mesmo de províncias distantes. dos Srs. Dalais, de Valogne, Mlles ***, de la Rochelle, etc. Testemunhos que são literatura muito medíocre, mas que são a prova irrefutável de uma influência profunda e distante.

Há até mesmo no *Mercure,* embora seja muito mais raro, artigos originais inteiramente imbuídos do espírito filosófico; por exemplo*, uma Epístola a M. de Montesquieu,* uma ode ou versos sobre a p. 198 de sua morte, uma ode sobre *O Progresso da Filosofia* de M. Beauregard, cônego, regente de Chancellade e professor na Abadia de Sablonceaux:

> Seguindo o exemplo da física,

Moralidade, política,
A augusta e terna humanidade
Adorne seu cetro e sua coroa...

Foi no *Mercure* que apareceu pela primeira vez a *Carta a um Grande* Homem do Abade Coyer (reproduzida em suas *Bagatelles morales*), tão dura com a arrogância, a preguiça dos grandes e o preconceito de nascimento. No campo da moralidade, política e até mesmo questões sociais, o *Mercure* é muito mais circunspecto, ou melhor, muito mais silencioso. Ele se contenta com a "humanidade augusta e terna". Se ele abre espaço para aqueles que se ocupam com finanças e governo, é quase sempre quando eles se limitam a conclusões bastante ortodoxas, por exemplo, o *Discurso sobre a Natureza e os Fundamentos do Poder Político,* as *Observações sobre a Nobreza e o Terceiro Estado,* a *Teoria das Leis Civis,* as obras de M. de Réal, etc. Destaquemos, no entanto, uma análise muito favorável deste *Chinki,* de Coyer, de quem falamos, e que luta tão amargamente não apenas contra os jurandes e mestres, mas contra todos os tipos de arbitrariedade e privilégios.

Ainda mais curiosa é a atitude desses *Annonces, affiches e avisos diversos,* que foram fundados em 1752 e que prosperaram até a Revolução. É uma espécie de jornal oficial, pois está escrito nos escritórios da *Gazette de France,* e sua importância é tanto maior quanto foi designado sob o nome de *Affiches de province,* para distingui-lo dos *Affiches de Paris,* que era realmente vendido nas províncias e que foi em seu modelo que os jornais provinciais de que teremos que falar foram criados. No entanto, anúncios, cartazes e avisos diversos não são os únicos. Ciência, artes plásticas, teatro, literatura, economia

rural e comercial, etc., foram discutidos, e muitas vezes como um "filósofo". Os mestres da filosofia são elogiados, Voltaire em primeiro lugar, especialmente na época do caso Calas, do qual os Affiches falam por sua vez com raiva ou entusiasmo, aquele "infeliz caso Calas do qual todo o reino estremeceu" e do qual é vergonhoso ver os horrores revividos no caso Sirven. Diderot foi "o famoso escritor que presidiu a *Enciclopédia*"; seus *Pensamentos sobre a Interpretação da Natureza* foram admirados por suas "idéias engenhosas e novas". A atitude em relação ao *Espírito* de Helvetius é ainda mais impressionante. O jornal o elogiou duas vezes muito. É "um dos monumentos mais curiosos daquele espírito filosófico que tanto progrediu entre nós"; é um "excelente tratado sobre metafísica experimental". Até então o papel estava coberto pela aprovação obtida, como sabemos, de surpresa. A surpresa é descoberta; O escândalo irrompe. Os *Affiches* publicaram a retratação de Helvetius, mas sem comentários, sem se retratar; e eles elogiaram o trabalho novamente em 1759. Eles tratam Jean-Jacques Rousseau não menos bem. Mesmo quando o caso Émile estourou, eles a princípio tomaram partido contra seus adversários: "Esta obra, cheia de calor, amabilidade e coragem, que eloquentemente nos apresenta os pensamentos de um gênio firme, ousado e profundo, esta obra atraente é proscrita; o julgamento que o condenou nos impõe um silêncio absoluto sobre este artigo... Deixamos o exame dessa censura para os fortes de Israel. Sem dúvida, o jornal foi avisado de que o silêncio não era suficiente, e críticas mais severas se seguiram à *Carta a Christophe de Beaumont.*

Muitas outras resenhas elogiam obras inteiramente filosóficas e, às vezes, até aquelas que as autoridades condenam: *Análise da Filosofia de Bacon,* Chinki de *Deleyre,* Abbé Coyer, O *Aluno da Natureza* de Guillard de Beaurieu. A Filosofia da Natureza de Delisle de Sales, condenada, merece elogios dos críticos; mas essas são críticas literárias e não de doutrina. Apesar de algumas reservas, o *Argillan ou o fanatismo das Cruzadas,* da *Ericie ou da Virgem Vestal:* "Ordens superiores e razões que se pode adivinhar impediram sua realização"; mas a peça merece ser encenada. Na ordem política ou social, os Posters são como o *Mercure,* muito mais circunspectos. Mas eles elogiam com as memórias de *Chinki* de Coyer *para os párocos* "que excitam o grito de miséria e razão", *Idéias de um cidadão sobre as necessidades, direitos e deveres dos verdadeiramente pobres,* e *cartas p. 200 de um cidadão para um magistrado sobre vigésimos e outros impostos* aconselhando, em conclusão, a "desejar muito, esperar pouco, não pedir nada". Finalmente, eles têm uma ousadia mais séria do que a de elogiar os filósofos: eles falam com frieza ou desdém de seus adversários piedosos. O padre Fidèle de Pau publicou um *filósofo ditirâmbico,* uma sátira dos filósofos: "Aqui está então um novo campeão que, em suas próprias librés, com a testa descoberta, vem quebrar uma lança contra os inimigos da religião: este é o nome que ele gosta de dar ao M..., ao V..., ao H..., ao D..., ao R..., ao autor das *Maneiras".* ; e a resenha termina com a observação de que a obra é "provida do louvor e aprovação dos dois teólogos da ordem, ou seja, também dos capuchinhos"; suspeita-se que os elogios dados ao longo do caminho não tenham um sotaque muito sincero. As resenhas do *Catecismo para o Uso dos*

Cacouacs e do *Oráculo dos Novos Filósofos* também são relutantes ("se julgarmos por este livro ... o autor afirma", etc.). Quanto ao *Grito da Verdade contra a Sedução do Século*, são "onze volumes sobre assuntos que, por mais interessantes que sejam, não têm nada menos do que o tempero da novidade".

Outros jornais, por convicção ou prudência, deixaram-se penetrar muito menos pela "sedução do século"; como a *Gazette littéraire* de Arnaud e Suard, apesar de duas dúzias de artigos de Voltaire; como o *Journal des Savants:* "A luz", escreveu ele em 1758, "está se espalhando cada vez mais por todas as partes da administração; a misteriosa escuridão com a qual uma política desafiadora há tanto tempo afetada para cobri-los é totalmente dissipada. Mas o *Journal des Savants* dificilmente está aberto a essas luzes, exceto quando a tradição brilha nele. Ele primeiro elogiou os volumes I a III da Enciclopédia; então, quando a autoridade começar a reprimir, ela se limitará a meros anúncios. Ele fez muitas alusões aos deístas ingleses, mas eram apenas alusões; Ele apontou dez obras sobre a legitimidade dos casamentos protestantes, mas sem tomar partido.

Fréron, em seu *Ano Literário,* é, como sabemos, um dos que tomam partido; e sabemos, também, que ele toma partido contra os filósofos. Brigas retumbantes o opuseram violentamente a d'Alembert, Diderot e especialmente a Voltaire. Não é difícil convencer-se , lendo o *Ano Literário*, de que ele não era nem o homem nem o homem desonesto que os filósofos denunciaram. Mas também descobrimos que mesmo ele, o mais temido campeão dos filósofos, é muitas vezes conquistado para o espírito da filosofia. Ele elogia em primeiro lugar aqueles cuja filosofia permanece prudente ou silenciosa sobre questões

espinhosas, Montesquieu, Burlamaqui e certas obras de Mably. Ele dá um lugar bastante amplo a todos os tipos de obras sobre política, administração, finanças, respeitosas, ortodoxas, monarquistas, mas que, no entanto, espalham o gosto pelas discussões políticas e sociais e deslizam facilmente do respeito à crítica, a *Gazette d'agriculture, du commerce et des finances,* Réal*'s* Science du gouvernement*,O verdadeiro filósofo ou o uso da filosofia em relação à sociedade civil, verdade e virtude, o homem iluminado por suas necessidades, educação civil* (por Garnier), os *princípios de todo governo,* etc. Mesmo para aqueles que não gostam dele, o oprimem com insultos e o invocam a vingança da autoridade, ele é mais frequentemente medido e às vezes amável. Ele dificilmente aprova os ataques pessoais da comédia dos *filósofos;* ele anuncia em muito bons termos uma edição em 4° das obras de Voltaire. Sobre *a* Filosofia da Natureza de Delisle de Sales, ele faz reservas expressas, mas fala dela longamente e com uma espécie de simpatia. E ele é bastante simpático a obras ousadas, não apenas ao *Chinki* do Abade Coyer, cuja audácia é apenas social, mas às *Cartas Cabalísticas* e às *Cartas Chinesas* do Marquês d'Argens, aos *Sonhos Filosóficos* de L.-S. Haberdasher. Ele luta deliberadamente apenas contra as obras em que a impiedade é óbvia e combativa. Mesmo ele é algo bem diferente de um devoto. Quase tanto quanto Toussaint, d'Argens, Rousseau ou mesmo Voltaire, ele é o inimigo declarado da intolerância e do fanatismo. Ao relatar *a Voz do Patriota Católico, que se opunha à dos falsos patriotas tolerantes,* ele se recusou a tomar partido, mas aprovou *a liberdade de consciência confinada dentro dos limites legítimos* da tolerância civil. Ele elogia *Argillan ou o fanatismo das Cruzadas* porque a peça se propôs a "retratar os

terríveis excessos do fanatismo religioso". Foi ele quem deu a Dubois-Fontanelle a ideia de escrever sua peça *Ericie ou la Vestale;* ele é, portanto, a favor *de Ericie* contra a autoridade que o proíbe.

Quaisquer que sejam as intenções dos artigos, se eles atacam, poupam ou elogiam a filosofia, há naqueles desses periódicos que duraram muitos anos uma evolução ainda mais significativa. O piedoso *Journal de Trévoux* não evoluiu. Mas se classificarmos os artigos no *Mercure* ou no *Journal des Savants* de acordo com seu caráter, descobrimos que: nos dois anos 1722-1723, o *Mercure* tinha apenas um artigo sobre os assuntos de política, economia social, legislação (artigo sobre as *Cartas Persas*) e quatro sobre as ciências. Nos dois anos de 1750-1755, ele teve onze em política, etc., e vinte e seis em ciências. Em 1720-1721, o *Journal des Savants* não tinha artigos de interesse para a política; tinha quinze em 1750-1755; para filosofia e ciências experimentais, a proporção subiu de treze para setenta e um.

Esta evolução não deve certamente ser exagerada. Nem o *Mercure,* nem o *Journal des Savants,* nem os *Affiches de province,* nem ainda mais os outros jornais, com exceção do *Journal encyclopédique,* podiam dar a seus leitores a impressão de que eram "filósofos". Por mais numerosos e característicos que sejam os artigos de que falamos, eles estão, no entanto, espalhados entre as peças, poemas e resenhas que nada têm de filosófico. No *Mercure,* por exemplo, em 1750-1751, mais de sessenta poemas, mais de vinte peças ou resenhas sobre o teatro, mais de trinta sobre uma moral inofensiva, mais de cinquenta sobre história, etc. No *Journal des Savants,* para os

mesmos anos, mais de cento e trinta resenhas de obras sobre teologia e religião. Nas *Affiches de province,* durante os anos de 1752-1756, para dezessete artigos ou resenhas sobre política, quarenta e dois dizem respeito à filosofia geral e moral, noventa e três teologia e piedade, cento e vinte e cinco física e história natural, duzentas e nove belas-letras. Na própria *Revista Enciclopédica*, é o programa do dicionário que é seguido, e não o de sua filosofia mais ou menos oculta; isto é, os contos, contos e peças fugidias são deixados para o Mercure a fim de revisar tudo o que toca $_{todo}$ o conhecimento humano, todas as pesquisas do intelecto; e as obras analisadas não levantam nenhuma polêmica religiosa ou política. Isso não deveria ser surpreendente. Esses jornais queriam ser lidos por todos e não apenas pelos "eruditos"; até mesmo o *Journal des Savants* analisou romances, poemas, "piadas" e "obras agradáveis", como tratados teológicos. Ainda hoje, o que é o jornal publicado para o público em geral que poderia se limitar a artigos sobre política, economia política, filosofia e moral? O espírito filosófico não enche nossos jornais do século XVIII. Não podemos nem mesmo dizer, exceto talvez para o *Journal encyclopédique,* que ele está inserido nele. Ele entra. Mas seu "andar invisível e seguro" não é um testemunho menos importante.

II. — Ensino [1]

@

Não temos que empreender a história completa da educação, que seria muito longa. Além disso, eles receberam estudos

[1] Obras gerais de referência: A. Sicard, op. cit. Cit. (615, 616) ; F. Brunot, História da Língua Francesa desde as Origens até 1900, Volume VII: A Propagação do Francês na França até o Final do Século XVIII (1510); D. Mornet, Les Sciences de la nature en France au XVIIIe siècle (1557).

gerais bastante bons e estudos parciais bons ou muito bons. Em muitos pontos, é apenas indiretamente de interesse para o nosso assunto. No entanto, é um novo espírito de educação que criou um terreno fértil para o desenvolvimento de ideias revolucionárias; Às vezes, mesmo antes de nossa data de 1771, era ele quem os semeava.

a. Os teóricos. — São eles que conhecemos melhor, embora não sejam eles que mais importa conhecer. Mesmo antes de 1748, como dissemos, os pedagogos colocaram a educação tradicional em julgamento, às vezes amargamente; alguns são famosos, como Locke, ou bem conhecidos, como Crousaz. De 1748 a 1762, data em que o *Emílio* de Rousseau apareceu, o gosto ou mesmo a moda pelos sistemas pedagógicos ainda era muito forte. Uma boa dúzia de tratados e dissertações apareceram. O sucesso deslumbrante e a genialidade de Emile tornaram essa moda uma mania. Tanto mais que um evento repentino nos obriga a chamar os pedagogos. Em 1762, a ordem jesuíta foi suprimida; e eles possuíam cento e treze faculdades. Há cento e treze colégios sem professores e cento e treze colégios que podem ser reorganizados, que devem até, eles gritam, reorganizar. Um decreto de 2 de fevereiro de 1763, portanto, prescrevia a criação de um conselho para todas as faculdades que não pertenciam a universidades ou congregações, composto pelo bispo, o chefe da justiça do lugar, o promotor público, dois oficiais municipais, dois notáveis e o diretor; cabe a eles aconselhar. Para ajudá-los em sua tarefa, os conselheiros se multiplicaram às dezenas. Eles muitas vezes tinham talento; e falavam com uma energia singular. O que eles exigem, como Locke e Rousseau, mesmo quando diferem em

fins e meios distantes, é instrução e educação realistas. Até então, as faculdades não tinham outra ambição senão dar a seus alunos qualidades gerais de gosto; eles os ensinam a escolher, ordenar, expressar com clareza, elegância, eloqüência ideias gerais aplicáveis a todos os tempos e a todos os países. Eles os fazem viver em um mundo que nem mesmo é romano, que é um mundo de convenção. Mas este não é o mundo em que os alunos que saem do ensino médio devem viver. Eles aprenderam a forjar os discursos de generais, senadores e moralistas romanos ou gregos. Mas eles não serão, em sua maioria, generais, nem senadores, nem moralistas, nem nada equivalente. Mesmo que fossem oficiais, presidentes de parlamentos ou advogados, teriam que lidar com os exércitos de Luís XV, os julgamentos perante os tribunais de Luís XV e não as legiões romanas ou as depredações de Verres. Portanto, é necessário que a educação das faculdades, em vez de isolá-las do mundo, se abra amplamente para as coisas do mundo; deve mostrar a vida em toda a sua realidade: "O que aprendemos na sexta série", diz o abade Coyer? do latim. Na quinta série? do latim. No terceiro? do latim. Na quarta série? do latim. No segundo ano? do latim. Nenhum conhecimento da natureza, das artes, das ciências úteis. Não coisas, mas palavras; E que mais palavras? Nem mesmo a língua nacional; nada que seja mais adequado para o homem. E esse longo e precioso espaço de tempo é chamado de curso das *humanidades.* Estas são humanidades muito selvagens ... Empregar dez ou doze anos falando mal, p. 205 compondo mal em latim, explicando autores que se recusam a atingir a idade, esculpindo figuras de retórica para fazê-los entrar, voluntariamente ou pela força, em amplificações que amplificam

apenas palavreado, em princípios de filosofia que os ensinam a maltratar o bom senso! Em vez desse palavreado, seria necessário, por exemplo, que a segunda classe, a partir dos quatorze ou quinze anos, fosse dividida em cinco "instituições" que se preparam para o manto, a espada, a igreja e a negociação; os estudiosos Guyton de Morveau e Caradeuc de La Chalotais não foram menos enérgicos: "Daí que, ao sair das Escolas, é raro encontrar um jovem que saiba narrar um fato, ditar uma carta ou deliberar sobre uma opinião. É porque ele só aprendeu a fazer arengas! "Sempre latim e temas... Quase toda a nossa filosofia e educação giram apenas em torno de palavras; são exatamente as coisas que é importante saber... Fatos, fatos que os olhos têm à sua disposição aos sete anos de idade, bem como aos trinta! »

Três ou quatro dúzias de pedagogos, de La Condamine, Duclos, a *Enciclopédia*, Condillac, Helvetius, a regentes modestos e aos competidores dos jogos florais, falam mais ou menos a mesma língua. Eles se rebelam contra a tirania do latim e da retórica; eles exigem o estudo da ciência, do francês, da história. A briga é tão animada que vai além de tratados de pedagogia e dissertações sérias para ressoar até mesmo em contos e romances: "Zamael é a faculdade mais considerável de Goa; é lá que os modestos brâmanes ensinam a seus alunos grego e caldeu, que eles nunca devem falar, ou a história do império dos cambrenses, que é inútil para eles conhecerem. "Sim, Zurac, monges de longa data, escravos dos preconceitos mais vergonhosos, escravizados a costumes vis aos quais a honra não pode se curvar e que estreitam a mente..." foram encarregados de dar legisladores firmes e íntegros ao Estado ... Pode um

monge que está sempre tremendo encontrar em seu coração a firmeza de um guerreiro, o zelo patriótico de um magistrado, a bondade, a franqueza de um cidadão honesto, a ternura de um pai, a fidelidade de um marido ligado pelos laços mais doces a sua amável companheira? Afirmo que, se, em vez dessas faculdades onde se aprende apenas uma bela língua, enriquecida com obras p. 206 dignas de serem passadas para a posteridade mais remota, mas inúteis para a maioria dos que a falam, escolas de desenho, matemática, mecânica, física e jurisprudência teriam sido formadas, onde o general de toda a nação era admitido, uma multidão de jovens capazes de prestar mil serviços ao estado sairia dela. »

As demandas e projetos de reforma dos pedagogos são tão numerosos e tão claros que testemunham uma nova orientação das mentes. Mas não são as teorias que contam: é a prática. Locke, Rousseau, La Chalotais e todos os outros não teriam importado se não tivessem sido ouvidos, ou pelo menos só importariam para o futuro. O que você precisa saber é se a educação realmente mudou.

b. Prática. - A transformação não foi, deve-se dizer, nem rápida nem geral. É até muito difícil segui-lo exatamente. Apenas os jesuítas tinham um método uniforme. Mesmo nos colégios da Universidade ou nas ordens monásticas, oratórias, doutrinárias, etc., não havia regras ou programas rígidos. Ainda mais naquelas organizadas pelos municípios depois de 1762. Tanto que um certo espírito moderno pôde penetrar em alguns colégios, enquanto outros permaneceram obstinadamente fechados a ele. Temos numerosos testemunhos dessa fidelidade apenas às humanidades latinas. No colégio de Valenciennes, em 1767, a

partir do terceiro ano, apenas o latim era falado; Ensinamos, na segunda série, um pouco de história e geografia, um pouco de matemática, bem como em outras aulas, e isso é tudo. Em 1764, entre os oratorianos de Le Mans, havia apenas prêmios para latim e memória. No Palácio de Toulon, em 1762, prêmio de latim e dissertação. No colégio de Béziers, em 1763, um pouco de história, geografia e gramática francesa até a terceira série; mas no segundo nada além de latim com um pouco de aritmética, e no primeiro nada além de latim. Depois de 1761, o Collège de Rennes ensinou história, geografia, história das instituições, história literária e poesia francesa. Mas os outros doze colégios da província continuam a seguir preguiçosamente as tradições do passado. A mesma fidelidade à retórica latina foi mostrada em Nogent-le-Rotrou por volta de 1769 (não há uma única obra de ciência, geografia ou história na biblioteca, nem um único autor francês), em Vernon em 1767, em Magnac-Laval em 1768, etc. Na própria Louis-le-Grand, não foi até 1763 que o ensino foi feito em francês e não mais em latim. Finalmente, um último e mais importante testemunho é fornecido pelas listas de distribuição de prêmios que são abundantemente encontradas tanto nas histórias das faculdades quanto nos *cartazes* das províncias. Até a Revolução, não havia outros prêmios além de prêmios para latim, francês, memória e sabedoria. Agora, todos sabem, por memórias pessoais, que os alunos têm algum desdém por todos os estudos que não são sancionados por um prêmio - ou um exame.

Por outro lado, outras faculdades evoluíram. O francês conquistou um lugar modesto e honroso ao lado do latim. Essas conquistas foram marcadas a partir da primeira metade do

século XVIII, quando o ensino era frequentemente ministrado em francês e não em latim, quando os discursos eram feitos em francês nas solenidades, quando as pessoas iam procurar exemplos, mesmo quando ensinavam em latim, em autores franceses, onde se encenavam peças e se faziam petições em francês. etc. Foram os oratorianos, em particular, que, a partir de então, seguiram em frente. Mas foi especialmente depois de 1750 que o latim declinou cada vez mais, quase sempre mantendo o lugar mais importante. No colégio de Troyes, onde os oratorianos mostraram mais iniciativa, não apenas o discurso e a amplificação em francês foram cultivados como o discurso e a amplificação em latim, mas não houve mais teses em lógica ou física em latim a partir de 1757; o poema latino do carnaval desapareceu em 1767; o discurso para a distribuição dos prêmios foi em francês em 1759; e em 1783 o mesmo discurso demonstrou a superioridade do francês sobre o latim. Mais ou menos corajosamente, muitas outras faculdades seguem o mesmo caminho. Em primeiro lugar, todo um programa de autores franceses é explicado ou usado para os cadernos de retórica. Para a Universidade, em 1768, La Fontaine, Boileau, Bossuet, *Esther* e *Athalie,* Bourdaloue, Fléchier, Fénelon, Mascaron e também J.-B. Rousseau, Louis Racine, Vertot, Saint-Réal, Pellisson e as *Éloges* de Fontenelle e a *grandeza e decadência dos romanos.* Em Valenciennes (1767), La Fontaine, Boileau, J.-B. Rousseau, Bossuet, Fléchier, Bourdaloue, Massillon. Em Castres (1764), Boileau, *Esther* e *Athalie,* Bossuet, Pellisson, a p.208 *Maneiras dos israelitas* do abade Fleury. Em Troyes (c. 1760), La Fontaine, Boileau, Massillon, Bossuet, J.-B. Rousseau.

A retórica francesa está cada vez mais competindo com a retórica latina. Em um número bastante grande de faculdades e, sem dúvida, em algumas outras para as quais não temos resultados, há um prêmio para a amplificação francesa, pelo menos em retórica. Em 1765, um regulamento da Universidade "aplicável a todos os colégios não dependentes dela" (mas que os colégios dirigidos por comunidades não eram obrigados a conhecer e que os outros dificilmente consideravam imperativos) prescreveu, em 1765, o ensino da amplificação francesa, e um prêmio, em retórica. É o que acontece, por exemplo, no Collège du Plessis, em Rouen, em Orléans, em Vernon. No colégio de Vitry, eles eram mais ousados e, em 1762, havia prêmios em francês na quarta, terceira, segunda e retórica. Finalmente, os prêmios da competição geral incluíam, pelo menos a partir de 1787, um prêmio de amplificação francesa. Na segunda metade do século XVIII, os "exercícios públicos" que substituíram as peças e balés feitos moda pelos jesuítas em todos os lugares continuaram a ser realizados em latim (por exemplo, em Bayonne ou Magnac-Laval), mas eles aconteceram cada vez mais e logo, ao que parece, em todos os lugares em francês. Em Vitry-le-François, latim ainda em 1753, francês por volta de 1770 (exceto para exercícios de filosofia). Em Riom, as pessoas falam apenas em francês. Finalmente, apesar de muita resistência ou feedback, aconteceu, mesmo antes de 1770, que o discurso sobre a distribuição de prêmios era em francês.

Seria oportuno estudar os progressos realizados no ensino da história, da geografia e, por vezes, das línguas estrangeiras (o estudo das ciências físicas, químicas e naturais está reservado aos dois anos de filosofia que vamos discutir). Eles são bastante

perceptíveis em um certo número de faculdades; mas esses são sempre estudos de segunda categoria, pois nunca são sancionados por um prêmio, exceto em algumas escolas e faculdades de caráter completamente moderno. Essa ousadia aparece apenas em algumas escolas particulares pouco conhecidas e que, sem dúvida, tiveram mais ambição do que sucesso, especialmente no colégio de Sorèze e nas escolas militares que, por volta de 1770, foram um sucesso retumbante. Ferlus , diretor de Sorèze, denuncia a "rotina miserável" da Universidade, para grande ira dos regentes desta universidade; ele quer substituir o "estudo das palavras" pelo estudo das realidades, de tudo o que prepara para a vida. Serão ensinadas literaturas francesas e francesas, inglesas, alemãs, italianas, espanholas, portuguesas, história, cosmografia, geografia, estatística, física experimental, história natural, navegação, desenho, arquitetura, etc., com um sistema de opções. Um MC da Estagnação ficou maravilhado com esses trezentos e sessenta alunos que foram ensinados a "cantar, dançar, desenhar, escrever, andar a cavalo, nadar, fazer exercícios, tocar oboé, violino, clarinete, fagote, baixo, dar trompa, fazer armas ..." Latim, inglês, alemão, italiano e até francês, matemática, história". Nas escolas militares, o ensino do latim foi abolido; e Vaublanc, em suas memórias, deixou-nos uma imagem do evento que é pelo menos simbólica, se não talvez rigorosamente histórica: "Quando o latim foi expulso da escola militar [de La Flèche], um professor chamado Valard, que havia composto um rudimento muito estimado, reuniu em uma carroça seus livros antigos, seus cadernos, tudo o que possuía. Ele se sentou nesta pilha desordenada; ele saiu no momento em que os alunos

estavam no recreio. Eles se reuniram ao redor do carrinho. Ele gritou para eles: "Vocês estão perdidos! Você vai definhar na ignorância! Você não servirá para nada. Virgílio, Horácio e Cícero são expulsos da escola; Eu os levo comigo; A antiguidade o abandona. Sim, choram, infelizes; você está perdido!" »

Não há dúvida de que a moda, ou pelo menos uma certa moda, estava apaixonada por essas perdições. Rigollet de Juvigny já via nisso uma das causas da "decadência das letras e da moral". "A nobreza, a burguesia, a opulência estúpida foram seduzidas pelo charlatanismo dessas novas instituições onde tudo é ensinado, exceto o que é necessário saber, onde todas as ciências são exibidas, espalhadas na porta, mas onde a ignorância professa no interior... os pais naturalmente dizem: Qual é a utilidade do latim e do grego? Não queremos tornar nossos filhos estudiosos! Sem dúvida, eles também não queriam torná-los revolucionários. Pode-se p.210 combater o latim permanecendo um homem respeitoso de todas as leis. Indiretamente, no entanto, esse desenvolvimento tendia a preparar o espírito revolucionário. Estudar "realidades" e não palavras, orientar a instrução para o "presente" e não para o passado, era preparar o aluno para julgar, discutir e condenar essa realidade. A faculdade não era mais uma espécie de mundo fechado no qual nada penetrava na vida externa; ele começou a se abrir para todas as curiosidades, para todas as discussões e logo para todas as batalhas.

Ele até às vezes se abria para a própria filosofia. Ela penetra pouco a pouco, por caminhos indiretos, nos dois anos de filosofia. Sem dúvida, esses dois anos não fizeram parte do ciclo regular de estudos. Eles eram especialmente destinados àqueles

que estavam se preparando para o estado eclesiástico ou carreiras judiciais; Pelo menos metade dos alunos deixou a faculdade no final da retórica e, às vezes, muito mais. Mas a influência desses dois anos não foi menos exercida e muitas vezes sobre os melhores. Por muito tempo, a única influência foi a do espanto, do tédio e depois da revolta. A filosofia era toda escolástica. Foi a escolástica que decidiu não apenas os problemas metafísicos e psicológicos, mas também os da física e de todas as ciências. Gradualmente, no início do século XVIII, Descartes tomou seu lugar ao lado de Aristóteles. No entanto, esse cartesianismo diz respeito apenas à substância da doutrina. A exposição latina de todos os cadernos, de todos os manuais, permanece na primeira metade do século, um pouco menos bárbara em sua linguagem, mas também árida, tão pesadamente técnica na sucessão de sua *propositio, distinguo majorem ou minorem, nego majorem ou minorem, objicio, instabo,* etc. Tudo isso logo faz um contraste singular com a vida intelectual da qual os alunos-alunos se tornam conscientes, e até mesmo com a própria vida; e os protestos estão se multiplicando. Sabemos que eles não eram novos, e abundam, já no século XVII, em Boileau, Molière, Padre Lamy, Fleury, etc. Por volta de 1750, tornaram-se uma queixa universal e as estupidezes da Escola foram denunciadas com violência brutal ou ironia alegre. Deslandes, Saverien, d'Argens, Crousaz, o abade Terrasson, a *Enciclopédia*, p. 211 Diderot, d'Alembert, Voltaire, Holberg, Helvetius e outros riem ou ficam indignados. Trata-se de quem recolherá os exemplos mais alegres de teses ou raciocínios escolásticos: "Está no poder de Deus ser uma cebola ou uma abóbora? — Saber se o ser é unívoco em relação

à substância e ao acidente. Se a relação do pai com seu filho termina com esse filho considerado absolutamente ou com aquele filho considerado relativamente. Se o número de vícios é paralelo ou o dobro do das virtudes. Se o fim se move de acordo com seu ser real ou de acordo com seu ser intencional. Deus pode ter criado o mundo, e o mundo pode ser eterno: esta é a prova: não há tempo em Deus; Nele, o efeito sempre segue a vontade. Suponha que Deus quisesse que o mundo existisse em todos os tempos, então o mundo poderia ter sido assim. — O barômetro deve subir para anunciar a chuva. Na verdade, o ar está mais carregado de vapores e, portanto, mais pesado; cujo barômetro está subindo. Os pedagogos da nova educação não são mais indulgentes do que os filósofos. Também eles, Caradeuc de La Chalotais, Guyton de Morveau, o abade Coyer, Condillac, etc., protestam contra as "tergiversações", o hábito de "disputar e discutir", e acrescentam algumas flores ao buquê da estupidez escolástica: "Se o universal é feito pela operação da mente - se a bem-aventurança formal consiste em um ato do entendimento ou da vontade - se de duas proposições contraditórias que têm por objeto o contingente futuro, o verdadeiro pode se tornar falso e o falso pode se tornar verdadeiro. »

Não há dúvida de que os estudantes dessa filosofia escolástica ouviam sem tentar entender e, às vezes, se rebelavam contra o tempo que estavam perdendo. Lemeur, o promotor público de Rennes, afirma que ele e seus camaradas teriam sido "totalmente mimados" se não tivessem tido a sorte de não ouvir nada sobre isso. No colégio de Angers, Larevellière-Lépeaux considerava a lógica uma "massa de sutilezas ridículas

e fórmulas bárbaras", a moralidade uma "teologia lamentável"; e a metafísica "não era muito melhor". Larevelliere seria um dos líderes da Revolução; mas na mesma faculdade, François-Yves Besnard, que nunca seria nada além de um burguês, não era mais indulgente. Um pouco mais tarde, no colégio mais moderno de Juilly, Arnault viu na lógica e nas categorias apenas uma arte do irracional. Os próprios eclesiásticos, alimentados pela teologia e pelas abstrações, começaram a ficar surpresos e a protestar. Por volta de 1745, o abade Millot viu na escolástica apenas um "grimório" e leu algum livro em segredo no colégio de Besançon "enquanto o bom pai gritava com seus argumentos". O abade Baston, que estava com os jesuítas de Rouen por volta de 1760, permaneceu estúpido diante da "ideia sempre em conformidade com seu objeto, o contingente futuro, a competição simultânea e algumas conclusões subsidiárias contra o jansenismo".

Nem é preciso dizer que os métodos seculares, poderosamente apoiados pelos desígnios da teologia e da piedade, e que moldaram profundamente os hábitos mentais dos mestres, resistiram vigorosamente. Brissot reclamou que o ensino de filosofia no colégio de Chartres era feito de nada além de bobagens escolásticas. O mesmo acontece no colégio Saint-Vaast em Douai. No colégio de Angoulême (onde há apenas quinze alunos), Bacon e até Descartes são ignorados. No colégio de Arras, a regra é clara: "Nenhum apego a opiniões diferentes daquelas que a Igreja autoriza. Aderir simplesmente aos dogmas e verdades católicas, sem entrar em sistemas, é o curso do verdadeiro filósofo. Alguns até continuaram a lutar contra Newton, como Duval, professor de filosofia de Talleyrand no Collège d'Harcourt, por volta de 1770. Um dos temas do

concurso de agrégation em 1766 foi "Contra explicationem newtonianam luminis". Além disso, a famosa *Philosophia ad usum scholae accommodata de Dagoumer* (cuja primeira edição é de 1701) continuou a ser republicada até 1757, e que, ao longo do caminho, não se acomodou a Newton, Descartes ou qualquer coisa. "Sem dúvida", os *Cartazes Provinciais* ironicamente observaram em 1757, "que todas as sutilezas introduzidas pela dialética dos gregos fossem banidas da filosofia das escolas. Seja como for, aqui está o trabalho de um velho atleta da Escola que, depois de se ter coberto por muito tempo na arena de poeira e suor, nos deixou este monumento de suas obras filosóficas. »

Havia muitos outros atletas da Escola, mais ou menos velhos, dos quais seria difícil afirmar que respiravam, mesmo à distância, $_{o}$ ar da *Enciclopédia*. No entanto, na maioria deles, algo mudou imperceptivelmente. Os mais teimosos na tradição não podem mais ignorar o fato de que existem problemas desconhecidos para Aristóteles ou Dagoumer e que Descartes ou mesmo Newton não podem ser ignorados. A famosa Philosophie de Tulle (edição de 1770) emprega apenas o método escolástico e demonstrará gravemente que a causa é anterior ao efeito, que "sublata causa, tollitur effectus". Mas admite o sistema de Newton e, por meio de um compromisso pitoresco, demonstra-o por silogismo: "Probo. — Objicies. — Respondeo. — Nego anteriorem. — Instas. — Respondeo. — Nego anteriorem, etc. As filosofias de Tingry e Lemonnier são inteiramente escolásticas, e Lemonnier até rejeita o sistema de Newton; mas ele tenta refutá-lo não apenas pela lógica, mas em nome da experiência e do cálculo. O pequeno resumo de Caron, o venerável ancestral de nossos livros didáticos de bacharelado, uma vez que é intitulado

"compêndio institutionum philosophiae in quo de rhetorica et philosophia tractatur ad usum candidatorum baccalaureatus artiumque magisterii" admite os sistemas de Descartes e Newton como igualmente prováveis. As Instituições de Le Ridant refutam Locke, como seria de esperar, mas falam sobre ele, e é o sensualismo que entra no ensinamento.

Tudo isso não é muito, ou é apenas um tremor imperceptível no pesado edifício da tradição escolástica. Mas havia alguns que sentiam e se preocupavam com isso. Este prudente Le Ridant se aventurou a dizer que "methodus cartesiana optima est, et ad recte philosophandum necessaria"; seu manual foi condenado pelo Conselho de Estado; os cadernos de um professor de Le Mans que se inspirou neles foram censurados pelo bispo. Censuras e condenações ainda assistiam com ciúme. E foi primeiro por uma porta mal guardada que o novo espírito penetrou nos dois anos da filosofia, pela porta das ciências. A filosofia escolástica afirmava ensinar ciência, astronomia, física e até química e história natural; isto é, ensinava, por silogismos, sistemas nos quais as propriedades e a natureza da matéria eram estabelecidas negando o maior ou o menor. Uma idéia pitoresca dessa concepção das ciências será obtida pelo seguinte exemplo na p. 214, que é de 1656, que há muito não teve equivalente nas ciências médicas por volta de 1756, mas que poderia ocupar seu lugar perfeitamente em muitos livros escolares na última data. Em Nantes, eclodiu uma disputa entre os jurados principais e o companheiro Huet, que aspirava ao mestrado. O jornaleiro obteve uma ordem judicial obrigando os mestres a fazê-lo passar por um exame. Então ele passa, e aqui está, em parte: "Pergunte: Quantas coisas devem contribuir para

a cura de doenças cirúrgicas? Resposta: Duas coisas, a primeira que é por natureza, a segunda por arte e operação. A resposta não é válida, porque, segundo Hipócrates, são necessárias quatro coisas: o paciente, o cirurgião, os assistentes e as coisas externas. — Pergunta: De quantas maneiras as doenças sujeitas à cirurgia podem ser curadas? — Resposta: As doenças sujeitas a cirurgia podem ser curadas por medicação ou por operação. A resposta não é satisfatória, pois as doenças são curadas de quatro maneiras, a primeira pela experiência, sem buscar ou conhecer a causa; o segundo por analogia, buscando a causa e não conhecendo, mas usando semelhanças; o terceiro pela razão, buscando e conhecendo a causa; o quarto por indicação, conhecendo a causa sem procurá-la... O candidato também é questionado sobre a diferença entre período, paroxismo, exacerbação e crise e ele é igualmente incapaz de raciocinar nas formas. Na primeira metade do século XVIII, o ensino das ciências ainda era entendido como os mestres cirurgiões de Nantes entendiam o da cirurgia. Também escrevi a história das sobrevivências desses sistemas escolásticos e teológicos[1]. Também mostrei como eles foram desacreditados na primeira metade do século XVIII, e como a astronomia, a física e a história natural experimental de Newton, Réaumur e Trembley conquistaram muito rápida e profundamente não apenas a opinião dos cientistas, mas também a do público em geral. No próprio ensino, os métodos experimentais, graças ao *Spectacle de la nature* do Abbé Pluche, graças ao Abbé Nollet, estão começando a penetrar. Da p.215 1748 a 1770, na batalha escolástica entre os sistemas escolásticos e a física experimental, é cada vez mais o espírito de experimentação que

[1] Em minhas Ciências Naturais na França no século XVIII (1557).

triunfa. Também podemos completar o que eu disse sobre isso. Não apenas todos os teóricos da educação realista, La Chalotais, Guyton de Morveau, Coyer, Condillac e dez outros, dão um grande lugar à realidade das "máquinas" e dos experimentos, mas também são ouvidos. Nós compramos as máquinas; cadeiras de física experimental foram criadas; O público é convidado para as manifestações. Cadeira de física experimental para o Abbé Nollet, a partir de 1753, no Collège de Navarra, depois para Brisson; púlpitos em Pont-à-Mousson por volta de 1760; no Collège du Mont em Caen, em 1762; em 1765, no colégio de Draguignan; apenas em 1785 em Amiens, mas Reynard de fato ensinava essa física há vinte anos. Em Pau, muita física experimental. Em Orleans, uma dissertação dos professores de filosofia recomenda o estudo da física de Pascal, Mariotte, Gassendi, Newton, Huyghens, etc., etc. Um curso manuscrito de física, preservado na Sorbonne, prova que são vendidos cadernos de curso em branco aos quais são anexadas folhas com as figuras impressas de demonstrações experimentais. Finalmente, acontece que aos tradicionais "exercícios públicos" de retórica, latim, história, etc., o ensopado de experimentos é adicionado. Por volta de 1755, Leprince d'Ardenay defendeu quatro teses em filosofia no colégio de Le Mans. Após a tese principal, há experimentos públicos em física.

Finalmente, nesses dois anos de filosofia, a moral é ensinada. Nos livros didáticos tradicionais, esses são apenas exercícios escolares. Mas, ao renunciar à escolástica, devemos renunciar à moralidade? Esta não é a opinião dos pedagogos que são oponentes dessa escolástica. Essa moralidade terá que ser renovada e estendida. E vemos o aparecimento em La Chalotais,

Coyer, Guyton de Morveau, etc., daquela doutrina da moralidade natural que era a dos filósofos e que havia sido tão vigorosamente perseguida em *Les Mœurs* de Toussaint. A moralidade é "a mais importante de todas as ciências"; mas "a moral é muito dependente da Revelação"; deve ser mostrado que eles são "de todos os países e de todas as religiões"; e é necessário p.216 trazer à luz as virtudes seculares do cidadão e do patriota. Uma doutrina arrojada, mas que começou a ser posta em prática, ainda antes de 1770. Em Louis-le-Grand, a metafísica foi abreviada, a moralidade foi desenvolvida e a oportunidade foi aproveitada para estudar "direito natural, direito público, direito das nações". No Collège d'Anjou, F.-Y. Besnard moralidade "de acordo com as luzes da razão somente". Em 1768, na festa de Santa Úrsula, padroeira da Sorbonne, um solteiro, em vez do panegírico da santa, pronunciou o louvor dos corações sensíveis. (Alguns anos depois, um graduado daria uma dissertação sobre administrações provinciais.)

Nada disso é decisivo ainda. As ciências experimentais desenvolvem o espírito crítico, mas os cientistas, desde então e desde então, sempre encontraram acomodações que julgaram excelentes entre sua ciência e sua religião. A moralidade natural poderia ser oposta à moralidade religiosa, mas esta última poderia muito bem ser apoiada pela primeira. É somente nos quinze ou vinte anos que precedem a Revolução que veremos as novas idéias penetrarem mais amplamente no ensino, gloriar-se em ser novas e lutar contra o passado. Mas encontraremos outras provas se acrescentarmos aos teóricos, aos currículos de ensino, o testemunho de certos fatos e de certos homens. Não se ignora os filósofos, mesmo quando se é jesuíta. Os do colégio de

Clermont têm em sua biblioteca a *História Natural* de Buffon e a *Enciclopédia,* que além disso são cuidadosamente removidas do catálogo. Os de Lyon têm Bayle e a *Enciclopédia*, que eles ainda "acorrentaram"; mas eles são desencadeados com o anúncio de uma visita de Maupertuis. Um exercício literário no colégio de Vitry-le-François tem como ponto de partida um julgamento de d'Alembert. É verdade que este é um julgamento literário deste "escritor habilidoso". Quando Loménie de Brienne defendeu suas teses na Sorbonne em 1755, três semanas antes do abade de Prades, ele claramente defendeu as idéias de Locke na mente de uma lousa limpa. Buret protestou violentamente, mas a Faculdade não se mexeu. Há mais. Conhecemos alguns dos professores bem o suficiente para perceber que, mesmo com programas antigos ou prudentes, o novo espírito deve ter surgido em seus ensinamentos. Foi na p.217 na prefeitura de Reims que o abade Jurain, diretor da escola de matemática, fez um discurso inaugural em 1753 no qual condenou violentamente a escolástica e elogiou Descartes, Newtons e Lockes: "A forma bárbara dos escolásticos", resume o *Mercure*, "ainda existe e não foi dissipada por aquela polidez que caracteriza a época em que vivemos, nem mesmo por Descartes, Malebranche, Newton, Locke, que nos deixaram um método muito mais fácil de chegar à descoberta da verdade. Ao responder-lhe, pela boca do abade Varlet, a universidade concordou que os Descartes, os Newtons, os Malebranches, os Lockes, os Crousazs eram "fontes" que traziam "as sementes da fertilidade". Falamos do abade Audra, que, em Toulouse, publicou para uso das faculdades uma edição expurgada do *Ensaio sobre a Moral*, conservando "os princípios da razão e da humanidade". Foi professor de filosofia no Collège

de l'Esquille, em Toulouse, o padre Navarra que publicou, em 1763, um *Discurso sobre o plano de estudos mais vantajoso*, coroado pelos Jeux floraux tão audaciosos quanto os de La Chalotais, Coyer, etc., e no qual lemos, por exemplo, que a filosofia deve ter como base "não o frágil apoio de opiniões arbitrárias ou sistemas vãos, mas experiência, observação e evidência". Raynal, cuja *História das Duas Índias* causaria um escândalo, foi primeiro professor em Pézenas, Clermont e Toulouse. Há outros casos além dos do abade de Prades, menos graves, mas que implicam regentes. Em Lyon, em 1757, o professor de filosofia no seminário de Saint-Irénée "teve a ousadia de sustentar [com Locke que disse 'talvez'] que o pensamento da matéria. Uma proposição ímpia que ele foi forçado a repudiar no púlpito e a retratá-la. Em Orléans, em 1765, queixa dos vigários gerais contra o Sieur Genty, professor de lógica, sobre o assunto de certas propostas "que podem suspeitar que o referido professor se apegue a sistemas novos e perigosos em matéria de religião". Genty não estava em pior situação e foi admitido na Sociedade Agrícola em 1776.

É naturalmente difícil para nós saber o que os alunos pensavam. Não há dúvida de que eles não devem ter gostado da escolástica e que os mais inteligentes devem ter preferido tudo o que era $_{\text{moderno}}$ no ensino. Mas é muito provável que a maioria deles, mesmo que gostasse das novas idéias, não se sentisse culpado. Depois de 1770, veremos as provas de uma impiedade crescente, ou pelo menos de uma indiferença crescente e de uma curiosidade ousada, se multiplicarem. Antes dessa data, os testemunhos são muito mais raros. Em Louis-le-Grand, a piedade era aguda. No colégio de Le Mans, há apenas três ou quatro

"libertinos", e mesmo assim eles parecem sê-lo em suas maneiras e não em sua filosofia. No entanto, a partir de 1750, havia muitas pessoas ímpias no colégio de Troyes. Em outros lugares, eles correm, mais ou menos, atrás do fruto proibido, isto é, das obras dos filósofos. Em Clermont, Marmontel e três amigos liam muito, mas apenas alguns escritores "do século atual", pois eram assinantes de um "velho livreiro" que tinha pouco. Em Louis-le-Grand, apesar da piedade, Rabelais, Voltaire *e La Nouvelle Héloïse foram confiscados.* Finalmente, não esqueçamos que, na Casa da Sorbonne, Morellet, Turgot, o abade Bon e Loménie de Brienne devoraram Locke, Bayle, Voltaire, Buffon, Spinoza e foram, a partir de 1750, os declarados partidários da tolerância. Foi entre 1760 e 1770 que um certo número daqueles que mais tarde seriam revolucionários completou sua educação, e sabemos, para alguns deles, que eles adquiriram, desde a escola secundária, o gosto pelo pensamento livre. Sieyès foi obrigado por sua família a entrar no seminário. Mas ele havia perdido a fé e seus professores observaram que "é de se temer que a leitura privada lhe dê um gosto pelos novos princípios filosóficos". Gregório foi, diz ele, em sua juventude "devorado por dúvidas pela leitura das chamadas obras filosóficas" e era apaixonado por ler "obras em favor da liberdade". O professor de Condorcet no Collège de Navarre foi um abade de Kérondon que, como ele, foi um revolucionário desde o início. Quando entrou na filosofia, o futuro membro da Convenção Fleury se deparou com o "bom homem Aristóteles ... cercado por suas idéias, categorias e silogismos inatos. Eu estava procurando o motivo; Vi que não eram primos. Depois de seis meses, deixei a velha fofoca lá para bombardear com sua quimera nos espaços imaginários. O estilo bárbaro dos notários,

advogados p. 219 com quem ganha a vida, e sua estupidez também não lhe convém, e ele se consola com Voltaire, Rousseau, La Fontaine, a quem esconde debaixo da cabeceira. Quanto a Brissot, o relato de seus anos no Collège de Chartres nada mais é do que um longo lamento: "Pensando nesses sete anos consecutivos dedicados a me aperfeiçoar apenas na arte de fazer temas, versões e versos latinos ruins, quanto lamento não ter caído nas mãos de algum homem educado ... Todos os meus pensamentos eram reminiscências. Assim, minhas amplificações eram apenas uma marchetaria de diferentes autores... Eu corei comigo mesmo por dentro. Quando ele se aproxima da lógica, embora se esforce para brilhar nela e tenha sucesso, ele não tem nada além de desdém por esse "jargão" e essa "confusão". Até então sua fé cristã havia resistido, uma fé viva e ingênua que o faz atribuir seus sucessos à proteção da Virgem. Mas seu amigo Guillard, grande leitor e leitor de Diderot e Rousseau, e a *Profissão de Fé do vigário da Sabóia* o fizeram "cair da venda".

Assim já estava sendo preparada, mesmo nas faculdades de rotina, a geração revolucionária. Mas ainda existem apenas curiosidades dispersas, ansiedade obscura, fermentação maçante. Foi apenas quinze ou vinte anos depois, por volta de 1780, que o antigo espírito das faculdades foi seriamente ameaçado, e que os professores, alunos cada vez mais numerosos e ousados, ouviram avidamente os rumores de fora, os apelos vitoriosos da "filosofia".

@

CAPÍTULO VII

ALGUNS EXEMPLOS

Um advogado de cidade pequena. Um escritor. Dois amantes. Uma jovem. Um estudante do ensino médio.

@

Veremos essas tendências gerais de opinião, com as nuances e diversidades da vida, refletidas em algumas vidas com as quais estamos mais familiarizados.

Para dizer a verdade, não estamos muito bem informados sobre a vida do advogado Béchereau[1]. Tudo o que resta dele é um pequeno livreto, cuidadosamente escrito, em 1750, de memórias inéditas sobre Vierzon e sobre si mesmo. Os pequeno-burgueses das províncias não legaram à posteridade abundantes detalhes de seu destino. Mas essas memórias são suficientes para nos dar uma ideia da vida intelectual de uma cidade muito pequena por volta de 1750. Béchereau morava em Vierzon, que na época não tinha mais do que quatro ou cinco mil almas[2]. Mas não é uma cidade perdida. A pequena cidade está situada na estrada principal de Paris a Toulouse, no final da triste e insalubre Sologne. Este é o passo necessário depois de Orléans. As notícias de Paris chegam em linha reta. Há uma faculdade. As Memórias nos mostram que Béchereau aprendeu lá o que era, por volta de 1730, o único currículo de quase todas as faculdades: latim. Mas quando você sai da faculdade e mesmo quando a dirige, você tem outros gostos além do latim. M. Chabrolle, diretor da faculdade, ensina a Béchereau as regras da versificação francesa, revela-lhe as delícias da sagacidade, os

[1] Obra de referência geral: Béchereau, *Mémoires* (21 bis).
[2] Béchereau diz setecentos incêndios.

encantos dos epigramas, improvisos e fins rimados. Entre uma classe, um cargo, uma procissão, uma súplica, os pequenos burgueses entregam-se assim à doçura da arte e da inteligência. Béchereau trocou versos com seu amigo Duteil, com M. Maignac, pároco de Gy, M. Asse, pároco de Limeux, e Mademoiselle de Saint-Firmin. Certamente sua poesia não tem nada de filosófico. São epigramas sobre as vantagens da escrita, sobre um buquê de flores de parede dado a M. Carré, pároco de Vierzon, rondeaux, ataques rimados ou tentativas mais ambiciosas, uma *Ode ao Procurador-Geral,* uma *Resposta a um poema satírico,* etc. Béchereau era muito piedoso e seus melhores amigos intelectuais pareciam ser párocos. Ele não foi tocado pelo deísmo e nem parece suspeitar que a fé possa estar em perigo. Ele não tem nada em comum com o advogado parisiense Barbier. E nisso ele é, sem dúvida, a imagem de quase todos os pequeno-burgueses das províncias, em meados do século. Mas, ao mesmo tempo, ele testemunha que esses pequenos burgueses não permanecem mais fechados em seus assuntos, suas colheitas, suas irmandades, seu paroquiano e suas vidas dos santos. Béchereau é curioso na erudição, como o presidente de Brosses, como mente, como todas as gerações da burguesia cultivadas por um século; ele insere em suas Memórias um capítulo "sobre a religião, a polícia e os costumes dos antigos gauleses antes e desde a época em que Júlio César estava na Gália". Ele está ciente de muitas coisas. Ele relê Despréaux, suas *Sátiras,* seu *Tratado sobre o Sublime,* as Odes de J.-B. Rousseau, a "Elegia de Racine" (?). Melhor ainda, ele conhecia Voltaire e parecia estar muito interessado em seus feitos e gestos. Ele leu sua *Henriade,* que foi elogiada nas faculdades. Ele compôs um "Epigrama sobre o exílio de Monsieur de Voltaire por ter desagradado

Monseigneur no ano de 1748"; e se não é verdade que Voltaire foi exilado em 1748, o epigrama atesta que as pessoas querem saber o que aconteceu com ele:

> O que Voltaire no exílio, o que este Voltaire
> Para agradar ao rei, o delfim pode desagradar!
> Ele irá, como dizem, incensar outros deuses?
> Não há benéficos como eles:
> É porque Apolo quer mandá-lo para Horácio
> Aprendendo a manter melhor o lugar de Auguste.

p.223 Na própria política, é muito certo que Béchereau é profundamente respeitoso dos princípios e que não deseja bancar a cabeça forte. Mas ele é forçado a perceber que nem tudo está bem no melhor de todos os mundos e que a vida é difícil. Suas memórias são um testemunho curioso das repercussões do sistema de Law a duzentos quilômetros de Paris. Era o "alto custo de vida" e os difíceis problemas de existência para os pequenos proprietários e pequenos rentistas: os trabalhadores tinham que ser pagos, pelas vinhas, dezesseis soldos por dia e não mais dez soldos! Os impostos eram pesados e Béchereau não era um dos que protestavam - provavelmente não havia nenhum - mas daqueles que reclamavam. Ele escreveu *cartas* em verso ao príncipe de Conti para que ele pudesse obter uma redução nos tailles, que totalizaram mais de oito mil libras.

@

Marmontel é tão conhecido por nós quanto Béchereau é pouco conhecido por nós[1]. Ele nos deu muitas informações sobre si mesmo em suas *Memórias.* Nem sempre somos forçados a

[1] Trabalho de referência geral. Marmontel: *Memórias* (186) e suas *obras* (1303).

acreditar neles. M. Tourneux provou que eles foram mais ou menos retrabalhados pelos editores desta publicação póstuma. Por outro lado, quando Marmontel os escreveu, ele tinha mais de setenta anos; ele era o velho marido de uma mulher trinta e quatro anos mais nova que ele; ele escreveu para seus filhos, para dar-lhes lições em todas as virtudes, mesmo que não as tivesse praticado; e os conselhos de uma sabedoria que ele não concebeu aos setenta como aos quarenta. Estas são as memórias não do filósofo, mas do filósofo arrependido, que se tornou um sermonizador e de bom coração. Mas as obras estão lá e os documentos para corrigir ou interpretar as memórias e nos dar uma imagem muito precisa da vida de Marmontel.

É, antes de tudo, um exemplo muito curioso do que poderia ser a existência daqueles que pretendiam partir de quase nada para chegar a tudo pela profissão de homem de letras. Marmontel era um "filho do povo". Seu pai era alfaiate na pequena cidade de Bort, em Limousin. Não éramos ricos em Limousin. E o pai de Marmontel tinha p. 224 para sustentar "um enxame de filhos", sua esposa, três irmãs de sua mãe e a irmã de sua esposa. Viviam, portanto, sobretudo da ordem, da economia, da frugalidade, dos legumes, das frutas, do mel do recinto, dos grãos, do azeite, das castanhas de uma pequena quinta; o cânhamo que havia sido cultivado e a lã do curral foram tecidos. Não era conveniente, em tudo isso, encontrar dinheiro para ir para a faculdade. Marmontel foi lá, no entanto, para Mauriac. Mas a educação era barata lá; eles viviam na cidade por vinte e cinco soldos por mês, incluindo cuidados domésticos e fogo. Nós nos alimentamos do que os pais mandavam para a semana, um pão de centeio, um queijo, um

pedaço de bacon, dois ou três quilos de carne, uma dúzia de maçãs. Tanto que Marmontel não custava à família mais do que quatro ou cinco luís por ano. Mas o pequeno colégio de Mauriac não podia levar longe. O pai gostaria de parar por aí e fazer de seu filho um comerciante. O filho tinha ambições que começaram com o colégio de Clermont. Então ele foi, mas sem dinheiro. Como ele era um sujeito brilhante, os padres jesuítas pensaram que ele poderia ser um dos seus e confiaram-lhe "ensaios de estudos"; doze alunos a quatro francos por mês ganhavam quarenta e oito libras, ou seja, uma fortuna. Marmontel não se tornou um jesuíta. Ele continuou sua ascensão acadêmica para o colégio de Toulouse, onde veio como bolsista: acomodação e duzentas libras por ano, que eram suficientes. Depois disso, armado com todos os triunfos escolásticos e cinquenta coroas, ele partiu para Paris. O preço de uma tradução de *A mecha de cabelo sequestrada,* duzentos e oitenta libras e as cinquenta coroas, permitiu-lhe viver (hospedagem: nove francos por mês, refeições: dezoito soldos por dia) até ganhar o primeiro prêmio acadêmico. Depois disso, ele viveu como os homens habilidosos e sábios das letras, prêmios acadêmicos, pensões, presentes, lucros do *Mercure,* royalties e a hospitalidade dos patronos; ele até economizou e ficou rico.

Durante esses anos na faculdade, ele não pensou em se tornar um filósofo. Ele era piedoso, achava a confissão mensal muito boa e brilhava na filosofia da Escola. Mas ele não ignorava que, para ter sucesso, precisava de apoio e amigos. Os mais poderosos, os únicos poderosos, eram os filósofos e os amigos ricos dos filósofos. Já no colégio de Toulouse, ele havia cortejado Voltaire, que gostava muito dos elogios dos jovens. Ele

continuou, e logo, alguns anos depois de sua chegada a Paris, ele foi bastante lançado no que Saint-Preux chama de "a torrente", a torrente do mundo e da filosofia. Ele era muito próximo de Helvétius, Rousseau, Diderot, d'Alembert e os outros. Ele conversa no Café Procope; ele era um dos frequentadores dos salões de Helvetius e Holbach; ele caminhou pelas Tulherias com d'Alembert, Raynal, Helvetius. E o estudante piedoso, sem dúvida, torna-se um incrédulo e um deísta. Se quisermos acreditar em Madame Suard, ele teve que reaprender, para ser padrinho, seu *Pater* e seu *Credo,* e não poderia dizer de qual paróquia ele pertencia. É possível que a Sra. Suard esteja exagerando ou mesmo inventando. Mas ela não inventou o que Marmontel admite em suas *Memórias,* o que muitos contemporâneos especificam, nem certas obras de seus quarenta. Ele vivia para amores ardentes e sensuais, para todos os prazeres que a religião considerava condenações. Suas devoções foram aquelas que ele infelizmente comentou na *Novena de Citera,* ou seja, que ele estava na religião de Voltaire ou Helvetius.

Só que essa indiferença religiosa era mais prudente ou muito menos combativa. Ele não estava descontente em poupar filósofos e devotos. Conversa e a vida de um filósofo, mas obras inofensivas. Ele até elogia abundantemente no *Mercure* obras que são muito piedosas e dirigidas contra a filosofia, desde que não falem mal, pessoalmente, dos filósofos. Tanto que, à medida que envelhece e sem dúvida retorna sinceramente à fé de sua juventude, ele não terá nada a negar; ao escrever em louvor ao cristianismo, as *lições de um pai para seus filhos sobre metafísica,* ele não terá que se desculpar por sua ousadia ou

irreverência passada. Sem dúvida, alguns devotos denunciaram e condenaram seus romances "filosóficos", *Belisário* e *Os Incas.* Um capítulo de *Belisário* e todo o romance dos incas são escritos para denunciar violentamente o "fanatismo" e a intolerância e para ensinar o bom Deus contra o Deus "vingativo" e o Deus "ciumento". Não há inferno, pelo menos para aqueles que são de boa vontade; Não há "direito da espada" contra os hereges. Os príncipes não têm o direito de ajudar a Igreja em sua tarefa, emprestando-lhe sua força e seus castigos. "Não iluminamos mentes com a chama da fogueira." Os sacerdotes que os acendem são "lobos devoradores". Esse elogio da tolerância, especialmente a violência nesse julgamento de fanatismo, parecia à Igreja oficial muito impertinente. O arcebispo e os doutores da Sorbonne deliberaram longamente. Marmontel foi convocado. Marmontel manteve-se firme em todos os pontos. E *Belisário* foi formalmente censurado. Mas a censura apenas sobrecarregou a Sorbonne com o ridículo. Antes dela, diz Marmontel, nove mil cópias do romance foram vendidas; quarenta mil foram vendidos assim que apareceu. Turgot publicou as *Trinta e Sete Verdades Opostas às Trinta e Sete Impiedades de Belisário,* nas quais, tendo a visão oposta das proposições condenadas pela Sorbonne e partindo do axioma lógico de que se de duas proposições contraditórias uma é falsa, a outra é necessariamente verdadeira, ele forçou a Sorbonne a concluir que "devemos ter muito cuidado para não salvar a todos; é muito bom que haja muitos réprobos"; que "quando homens ciumentos, orgulhosos e melancólicos o representam [Deus] zangado e violento como eles e atribuem seus vícios a ele, eles se saem muito bem; e é um grande erro ver nele

apenas o que se deve imitar: é um erro escandaloso e criminoso. Antes de 1789, havia pelo menos cinco edições isoladas de *Belisário.* Ou seja, a partir de 1767, lutar contra a intolerância, exigir tolerância civil, não era mais ousadia, nem mesmo "filosofia". Isso era para falar a linguagem da equidade, do bom senso e, como Marmontel afirmaria em suas *Memórias, para* defender os verdadeiros interesses da piedade.

Em questões políticas, Marmontel ainda era muito mais cauteloso do que em questões religiosas. E desta vez é com toda a sinceridade. Ele abominará toda a violência da Revolução; e sua indignação é tão forte que os editores das *Memórias* irão atenuá-la. Ele nunca discute os princípios do governo e se apega vagamente à ideia de Montesquieu de que um bom governo é aquele que - como a monarquia francesa - é lógico consigo mesmo. Embora filho de um plebeu muito humilde, ele nunca sonhou com igualdade política. Ao escrever sobre *Les Grands* , ele elogiou a organização da aristocracia na monarquia francesa. O progresso $_{que}$ ele exige só pode ser uma evolução lenta e sábia e não uma convulsão. No entanto, esse homem prudente não é cego nem resignado. Se ele evita controvérsias e sistemas, muitas vezes fará uso do artifício de seus *Contos Morais* para pregar virtudes sociais e não apenas as virtudes do catecismo; ele sonhará com uma nobreza rural e patriarcal, com um governo que se compadeça da miséria do povo, que concorde com impostos equitativos nos quais todos os poderosos tomem sua parte. Lembrando-se de si mesmo, de sua família e de seu país, ele tentou demonstrar, em um *Discurso em Favor dos Camponeses do Norte* (1757), que o camponês deve se apegar à terra, ajudando-o a possuí-la e fazê-lo esquecer sua obscuridade,

ajudando-o a subir. "Que o abismo seja superado do arado ao cume das honras": isto é, que não haja mais privilégios de casta; que o filho do lavrador possa enriquecer no comércio; que o filho do comerciante possa entrar nas armas e reivindicar todas as fileiras. Marmontel não ama nada mais do que paz, ordem e segurança; Ele tem um profundo gosto pela sabedoria burguesa e todo o respeito burguês. Depois de conviver com os filósofos e acreditar-se seu aliado, deixou-os contornar os abismos e tentar os picos, a caminhar por estradas de todo o repouso. No entanto, sem que ele sempre percebesse, essas estradas não eram mais, por volta de 1770, o que eram cinquenta anos antes. Respira-se um ar de independência e liberdade. Alguém está disposto a andar até lá como um sujeito submisso, mas não mais como um escravo cego, curvado à "superstição" e resignado a todos os abusos.

@

Mopinot de la Chapotte é de extração muito menos humilde do que Marmontel [1] ; Mas ele ainda é um plebeu, sem muita fortuna; embora tenha lutado longa e corajosamente, embora seja inteligente e não sem apoio, ele se aposentará como tenente-coronel. E ninguém se lembraria dele novamente se não tivessem preservado e publicado a correspondência amorosa p. 228 que ele trocou, quando tinha quarenta anos, com Madame de ——. Nada sabemos dessa senhora, exceto que ela tinha uma certa idade, que "não era mais bonita" ela "ainda era bonita" (o que, além disso, uma mulher de trinta anos poderia escrever em 1757), que ela era inteligente, educada e suficientemente diligente em sua leitura para fazer extratos deles. Os dois se

[1] Obra de referência geral: *Cartas* de Mopinot e Madame de *** (357).

amavam e, mesmo antes de *La Nouvelle Héloïse,* como "almas sensíveis"; Madame de ——, especialmente, que parece mais terna, mais vibrante, mais atormentada; e a parte mais comovente dessa correspondência é, sem dúvida, a das efusões: "Eu veria amigos e inimigos perecerem sem a menor emoção, desde que o que eu amo fosse preservado ... Por que não posso, apertando-o em meus braços, fazer você sentir com que vivacidade meu coração está voltado para você como em seu único ponto, que eu te amo, que eu te adoro, querido prazer da minha vida? Só que, ao contrário de Julie e Saint-Preux, não há o menor traço de espírito místico nesses corações sensíveis. Eles têm uma indiferença irônica à religião e um desprezo declarado pelos devotos: "Uma missão está sendo realizada hoje no Faubourg Saint-Antoine que atrai toda Paris para lá; crianças vestidas como religiosos e religiosas devem andar em procissão; Vou tentar descobrir os motivos secretos deste desfile; é, sem dúvida, um meio inaugurado pelos jesuítas para se tornarem mestres das mentes ... Os missionários, de acordo com seu costume, fizeram muitas conversões e ensinaram as meninas tão bem que aqueles que se casarem com elas não terão mais nada para ensiná-las. »

Eles nem mesmo param na indiferença. À religião e à sua moral, eles obviamente opõem a "filosofia" e uma filosofia muito próxima da de Voltaire, d'Argens ou mesmo Diderot. Mopinot se autodenomina um "soldado filosófico". É a filosofia que deve acompanhar e sustentar seus amores: "De acordo com nosso costume, a filosofia preencherá os intervalos para evitar aquele vazio que aniquila os amantes ... O prazer será "tanto mais vivo quanto o amor e a filosofia servirem de estímulo para ele". É até

a filosofia que justificará a ligação. Ela não concorda com a lei cristã, mas concorda com a da natureza, que é melhor. A filosofia de Mopinot é "baseada nas idéias da natureza e p.229 do homem honesto". Quanto a Madame de ——, ela demonstra com serenidade e com toda a segurança de consciência que, sendo livre, tem o direito de amar sem prestar contas a ninguém. Ele e ela até aprenderam com os filósofos que o físico do amor não precisa se preocupar com as vãs convenções da modéstia. Eles aprenderam com Diderot ou Crébillon a arte de expressar as coisas mais grosseiras por paráfrases discretas; mas eles os dizem, e se alguém deseja traduzir, encontra-se, ocasionalmente, na presença de confissões muito desconcertantes. Digamos, se quiserem, que esses amores filosóficos, nos quais razão, sensibilidade e sensualidade se misturam, tiveram o mesmo destino de aventuras menos complexas: contusões, ciúmes, brigas e separações, por volta de 1765.

Questões de sentimento nunca fizeram Mopinot esquecer os assuntos de sua profissão e da guerra, e Madame de ———, assuntos políticos. É provável que estes últimos também fossem de grande interesse para Mopinot, caso contrário, sua amante não teria escrito para ele com tanta frequência e com tanta extensão. Ela tem curiosidade sobre todas as intrigas complicadas que são incessantemente tecidas e desvendadas na corte, e nas quais os destinos dos jansenistas, dos jesuítas, dos ministérios, dos chefes do exército, da paz e da guerra são jogados em uma confusão inextricável. Ela é certamente uma monarquista e não quer nada mais do que a estabilidade de um regime no qual é provável que encontre seu relato. Ele relata o

caso de Moriceau de la Motte, que foi preso por comentários subversivos e enforcado; e ela está muito feliz que o povo tenha aprovado sua execução. Mas não fecha os olhos aos abusos do regime, à miséria cruel do povo, às ameaças de revolta. Ela observa a cada momento o preço do pão, a angústia dos famintos, os maus rumores, os armários furiosos. Como d'Argenson, e talvez mais do que ele, ela nunca deixa de evocar os piores destinos, as convulsões, a revolução: "A miséria está no último período ... Todo mundo espera uma revolução em breve... Ouvimos dizer: "Se isso continuar, seremos forçados a colocar as coisas em ordem...". Essas palavras são válidas. Ela é até uma daquelas que não se contentam em gemer ou defender cegamente o passado. Tem certamente as suas ideias sobre as reformas necessárias e sobre reformas profundas. As cartas de amor não são p. 230 tratados sobre política, e procuraríamos em vão uma exposição sistemática delas. Mas eles nos dizem que ela leu, com *La Nouvelle Héloïse* e l'*Émile*, o *Contrato Social.* Ela o admirava porque ele lhe ensinara como "até agora nossos julgamentos estavam errados sobre os respectivos direitos de soberanos e súditos". Portanto, está muito longe de acreditar na monarquia absoluta; concede direitos aos sujeitos; e como eles não tinham nenhum, ela é forçada a pensar que eles podem reivindicá-los.

Não há nada que indique que ela tenha frequentado, exceto de passagem, círculos estritamente filosóficos. Ela não acreditava ser uma discípula de filósofos. Ela "não aprova Rousseau em tudo". Nem ela nem Mopinot tinham qualquer desejo de entrar em guerra aberta ou secreta com a autoridade civil ou religiosa. No entanto, a partir de 1757, e como eles

dizem, eles eram "amantes filosóficos", totalmente desligados da tradição religiosa e que haviam perdido o respeito cego ou temeroso da tradição política.

@

Geneviève de Malboissière, nascida em 1746, pertencia a uma família muito rica[1]. Seu pai era uma família de financistas, seu pai tendo sido caixa das sub-fazendas das ajudas e propriedades de Amiens, Soissons e Tours. Mas a família havia deixado as províncias e levado a vida social no hotel da rue de Paradis, ou nos castelos de sua família ou amigos. Eles não se associavam diretamente com a alta nobreza, mas muitas vezes estavam em contato com eles nos círculos sociais e especialmente em La Poupelinière. Geneviève está ocupada com qualquer coisa que não seja vestidos e bailes. Ela é uma garota instruída em comparação com quem Philaminte, Armande ou Belise teriam sido apenas ignorantes. Ela fala e escreve italiano perfeitamente, inglês toleravelmente e um pouco de espanhol; Ela fala alemão, lê latim e até grego fluentemente. Ela tinha mestrado em matemática e o famoso Valmont de Bomare ensinou-lhe física e história natural. Suas leituras são tão variadas quanto numerosas, Voltaire, Rousseau, Levesque de Pouilly, Platão, Montesquieu, Buffon, Ariosto, Tasso, Robertson, *Cleveland,* Hume, etc. Ela tem uma paixão pelo teatro e compõe, começa ou exibe cerca de dezesseis tragédias, comédias, comédias heróicas, etc. Tudo isso antes dos vinte anos, já que ela morreu em 1766. Brilha nos salões; essa ciência juvenil era admirada e, quando morreu, a Correspondência de Grimm lembrou suas graças e talentos. Mas é, ao contrário dos

[1] Obra de referência geral: G. de Malboissière, *Lettres à Adelaïde Meliand* (1761-1766), publicada por A. de Luppé (351).

estudiosos de Molière, nem pedante nem vaidoso. Ela trabalha e escreve por uma espécie de inclinação natural, pelo prazer de aprender e sem nunca parecer acreditar que é uma exceção. É porque ela não forma a mesma imagem da vida que Philaminte ou Armande. Ela não vive apenas para cultivar sua mente; Ela vive para amar seus amigos que adora e encontrar, se possível, como ela diz, "um marido que viveria com ela mais como amante do que como marido". É romântico, se já não romântico. Ela gosta de caminhar e sonhar sozinha no campo, pela manhã, ao som do rouxinol. Ela zomba, com ironia feroz, dos casamentos de acordo com a tradição, dos casamentos arranjados por famílias: "Um homem que você não conhece, um louco que costumava vir aqui com bastante frequência no passado e que não víamos há dois anos, veio ontem visitar minha mãe pela janelinha do camarote da Ópera e disse a ela que queria falar com ela em segredo. Ela se aproximou de sua cabeça e ele perguntou em seu ouvido: "Você gostaria de se casar com sua filha?" - "Não", respondeu minha mãe..."Não é agradável, minha querida, que se fale tão levianamente de um evento que deve decidir a felicidade ou a infelicidade da vida? Parece que mamãe tinha um quadro ou alguma peça de mobília inútil para vender, e que lhe perguntaram se ela queria se livrar dela porque um comprador havia sido encontrado. A coisa plana que o nosso jovem francês em geral! »

É, portanto, ela quem se encarregará de procurar uma exceção, um noivo que ela ama e que a ama, um marido-amante. Não teve sucesso no início. Ela ama, ou pensa que ama, seu primo Randon de Lucenay. Ele é um sujeito amável, mas que é, como ela diz, indiferente, louco, volúvel, capaz no máximo de

se deixar amar, que p. 232 está endividado e talvez comprometido em assuntos duvidosos. Ela conseguiu esquecê-lo e se apaixonou por Jean-Louis Dutartre, que tinha a idade dela, honesto, sério e terno. Mas ele morreu repentinamente, seis meses antes dela, e Geneviève sofreu sincera e cruelmente: "Meu coração, tenha piedade de mim, escreva-me livremente, você pode. Infelizmente, minha mãe, minha boa mãe são tão afetadas quanto eu. Quem poderia tê-lo conhecido e não amá-lo? Meu coração, o mundo não era digno dele; ele era perfeito demais para ele. Eu digo: *foi,* embora ainda exista, mas só resta a máquina. Não espero mais nada, a não ser por um milagre... mas quando um milagre é a única esperança que nos resta... Minha querida, está feito, o infeliz não vive mais. »

Tão curiosa para aprender e ler, envolvida nos círculos frequentados pelos filósofos e completamente penetrada por seu espírito, Geneviève se deixou conquistar pelo espírito filosófico. Uma "alma sensível", uma leitora de Rousseau, cujo *Emílio* ela conhecia pelo menos, ela podia, pelo menos, deixar-se levar pela religião do Vigário da Sabóia, por um deísmo aparentemente respeitoso dos dogmas tradicionais. Ela tem como amigo aquele Loiseau de Mauléon, que foi um dos discípulos mais fervorosos de Rousseau, a quem Rousseau amava por sua generosidade e seus impulsos. Agora, vai, pelo menos às vezes, mais longe do que Rousseau, ao materialismo de d'Holbach ou Diderot. Ela não é uma debatedora; Ela não se ocupa em suas cartas com teologia ou mesmo com filosofia, pelo menos em suas cartas à amiga. Externamente, ela permanece fiel a todas as práticas; ela vai à missa e vai se confessar. Mas tem horror ao fanatismo e à intolerância; ela está muito alegre e grita com a notícia da

reabilitação dos Calas. E basta uma pequena frase para nos revelar que nada restou nessa criança honesta e terna de dezoito anos da fé que ela continuou a praticar. O homem que ela ama acaba de morrer: "Pelo menos, se é verdade que nossa alma não perece conosco, se é possível que a morte não nos prive de toda sensibilidade, este Daphnis [Dutartre que desempenhou o papel de Daphnis] deve saborear a mais pura felicidade. " Não é a revolta do sofrimento, o desafio da raiva, é o estado de dúvida. Geneviève foi tão longe, no caminho da incredulidade, quanto Voltaire e até mesmo como Diderot.

@

Duveyrier, nascido em 1753, era de origem modesta[1]. Seu pai era um simples guarda-costas e havia se casado mal. Como ele era habilidoso e ambicioso, e como ele teve sorte, ele subiu para as fileiras de tenente de inválidos, capitão, tenente-coronel. Ele era um cavaleiro de Saint-Louis. Com sucesso, ele assumiu ideias de grandeza: "O ato batismal de meu irmão mais velho era de uma semelhança, de uma burguesia que machucaria o coração: meu pai o riscou, corrigiu e inscreveu na margem as nobres qualificações com as quais decorou meu berço, e o bom padre de Saint-Sauveur achou tudo isso apropriado. " Duveyrier, no entanto, teve uma infância muito simples no pequeno forte de Saint-Vincent, nos Alpes, cercado por camponeses que pensavam que estavam bem quando podiam "alimentar um porco, algumas galinhas e três ou quatro pares de pombos". Em seguida, ele foi preparado para destinos mais elevados na pensão de M. Prozelle em Versalhes. Eles pagavam cem coroas por ano e aprendiam a ler, escrever, latim, as quatro regras e

[1] Obra de referência geral: H. Duveyrier, *Anecdotes historiques,* publicado por M. Tourneux (95).

nada mais. Mas Duveyrier era inteligente; Ele adorava ler e devorava os livros da pequena biblioteca e provavelmente alguns outros. Aos doze anos, ele leu *Telêmaco, Robinson*Crusoé, *Discurso sobre a História Universal* de Bossuet, *Gil Blas, Petit Carême* de Massillon*, Dom Quixote,* "todos os bons teatros" e especialmente o *Cerco de Calais*, que ele preferia. Tudo isso não era suspeito de filosofismo. Mas a filosofia veio a ele por outro caminho, e desde sua primeira comunhão.

Os sacerdotes que os prepararam pensaram em fazer com que essas crianças argumentassem "umas contra as outras sobre os pontos mais misteriosos da crença, sobre os artigos de fé, sobre os atributos de Deus, sobre sua unidade, sobre as três pessoas que são apenas uma; sobre a Imaculada Conceição, sobre a Encarnação do Verbo, sobre suas duas naturezas, divina e humana; sobre o duplo milagre da Eucaristia, etc. E $_{\text{observe}}$ que nessas controvérsias sempre houve instruções misturadas ainda mais estranhas do que os argumentos: instruções materiais sobre a própria prática do augusto sacramento ao qual fomos admitidos. Claro, os padres sussurraram as respostas. E então a auto-estima estava em jogo: "Internato contra conselho, escola contra escola, classe contra classe, internos contra alunos diurnos, bairro contra bairro, rua contra rua; A sala de conferências tornou-se uma arena na qual os próprios mestres desceram, representados por seus discípulos... Eles procuraram e buscaram argumentos em todos os lugares; eles foram extraídos dos livros de sectários e filósofos ... Tanto que "o pobre padre, que sussurrou as respostas, apenas sussurrou esta frase ou qualquer outra frase análoga: 'A razão humana não dá resposta a este argumento; É um mistério que a fé adota sem

explicá-lo. É preciso adorar e crer!" — E em quem acreditar? — Deus que fala pela boca de seus ministros. "E quem são os ministros de Deus?" — Os sacerdotes. Melhor ainda, meninas e meninos se opunham, os meninos ousados e brutais, as meninas perplexas e chorosas. E o empreendimento terminou em escândalo. As amantes levaram as meninas com dignidade; e os meninos, que permaneceram senhores do campo de batalha, abusaram de sua vitória: "Eles pularam sobre os bancos, espancaram o savate, pregaram no púlpito, confessaram no confessionário ... Eles tocaram no Cligne-Musette, nos quatro cantos, no cavalo fundido. »

Mas o jovem Duveyrier adquiriu um gosto por ele diferente do clink-musette. Ele aprendeu a fazer perguntas a si mesmo. "A honra suprema para mim não estava mais nos argumentos, mas nas respostas. Resolvi alcançá-lo; Eu queria explicar o que todos me disseram que era inexplicável. Eu me joguei no abismo. Acreditar no que não ouvi parecia impossível para mim; afirmar que acreditava sem ouvir me parecia uma mentira vergonhosa e ridícula; a obrigação imposta a mim era um mistério mais impenetrável do que todos os outros. Quando estava bem enredado em suas reflexões, foi buscar a iluminação de seu confessor, um certo abade Bal, maníaco e brutal. O resultado foi que o abade Bal saiu do confessionário, gritando na frente de quatrocentas pessoas: "Vá, pequeno Lúcifer! pequeno Satanás! pequeno demônio! Você já tem um pé no inferno $_{p.235}$. Você não fará sua primeira comunhão; vai, sai da casa de Deus; Os demônios estão esperando por você na porta. Duveyrier, no entanto, fez sua primeira comunhão. Mas os demônios da filosofia não o deixaram ir e o mergulharam no deísmo: "Que

criança asiática da mesma idade e educação estaria disposta a acreditar na religião de Maomé, ou nas metamorfoses de Vishnu, ou nas pantomimas de Sammonocodom, se essas maravilhas fossem ensinadas a ele por padres, alguns dos quais pregariam com a postura e o ar de não acreditar nelas, e de quais outros empregariam para tocar ou convencer apenas os argumentos de comando absoluto ou obediência escrava? »

Os enciclopedistas não tiveram nada a ver diretamente com o primeiro progresso dessa incredulidade. Mas a mãe de Duveyrier teve algo a ver com isso, talvez sem suspeitar. Duveyrier também era uma alma sensível: "Ó minha excelente mãe! Meu coração incha e meus olhos se enchem de lágrimas! Esta é a homenagem que presto todos os dias à vossa santa memória. Quando ele deixou essa mãe para seu primeiro internato, ele manteve como tesouro os dois pentes e a escova que ela lhe dera. "Eu os usava em todos os lugares e quando podia escapar e me esconder em um canto da casa ou jardim, ficava feliz em chorar por esses pequenos móveis que exalavam o toque da minha mãe." Agora, ela havia ensinado a ele uma espécie de religião à la Jean-Jacques: "Ela me levava à igreja para orar a Deus; Ajoelhamo-nos juntos, de manhã e à noite, em cada evento feliz ou infeliz para a família, para a aldeia, para o reino e até mesmo para regiões remotas... O Deus de minha mãe não é o Deus da ira eterna, vingança e tormento; ele é o Deus de todo poder, de toda bondade e de infinita misericórdia"; faz-se ouvir "pela voz da consciência, órgão incompreensível do bem e do mal, e prova indiscutível de sua existência".

Duveyrier não nos deixou, em seu "Preâmbulo", a história de suas primeiras meditações sociais e políticas. Mas sabemos, por

um lado, que ele acolheu a Revolução com fervor e desempenhou seu papel nela e, por outro lado, que foi violentamente antijacobino. Ele não quer que a história confunda "os esforços generosos e sábios de 1789 com os ataques e o caos de 1793". Ou seja, ele era, e desta vez, sem dúvida, depois de lê-los, o discípulo dos Mablys, dos Raynals, dos Condorcets.

@

Todos esses exemplos foram tomados, em certo sentido, ao acaso; de acordo com o acaso que nos deixou as notas, lembranças, memórias destes e não daqueles. Eles não são iguais; eles têm a diversidade que é a da vida. No entanto, com exceção de Béchereau, em quem apenas influências latentes podem ser percebidas, eles têm algumas características em comum. Todos estão ansiosos para saber, para aprender; todos querem não apenas saber, mas entender; todos se recusam a distinguir entre o que temos o direito de discutir e o que aceitamos cegamente; eles dão ao intelecto todos os direitos, em todos os lugares; E esse espírito crítico os leva ao deísmo ou mesmo aos caminhos do materialismo. Nenhum deles, além disso, carrega em sua incredulidade um espírito de fanatismo ou mesmo de proselitismo; eles só querem intolerância; aceitam ou mesmo respeitam uma religião que, sem se afastar dos dogmas e das práticas tradicionais, se esforçaria por pregar sobretudo o amor optimista à Providência e ao bem. Em questões políticas, eles ainda são silenciosos ou muito discretos. Eles têm, ou supõe-se que tenham um senso de abuso, de iniqüidade, de miséria. Eles podem querer reformas, ajustes. Eles não os reivindicam. A fortiori, eles pensam em uma revolução apenas

para temê-la. E este é o quadro quase exato da opinião entre 1750 e 1770.

@

TERCEIRA PARTE

A EXPLORAÇÃO DA VITÓRIA

(por volta de 1771 - 1787)

CAPÍTULO UM

AS RESISTÊNCIAS DA TRADIÇÃO RELIGIOSA E POLÍTICA

@

Até agora estudamos o desenvolvimento do novo espírito como se ele não tivesse encontrado outra resistência senão as severidades hesitantes ou indulgentes da autoridade. Escusado será dizer que não é esse o caso. A filosofia se deparou com outros obstáculos além dos da censura oficial, da Bastilha ou de Vincennes. Não seguiu seu curso como o de um rio pacífico, um riacho fino, mais ou menos rapidamente inchado por infiltrações, riachos vizinhos, afluentes, mal parados de vez em quando por barragens desarticuladas ou fáceis de virar. Na realidade, está avançando através de um país passivamente hostil, que se opõe a ele com a formidável resistência de tradições poderosas e tenazes. Deve lutar, como um rio de países atormentados, contra as massas imóveis e aparentemente imóveis de um terreno erguido contra ele. É essa resistência invicta que nos faz entender todo o futuro. Certamente houve a Revolução, os padres guilhotinados, as abadias devastadas, as igrejas dedicadas ao culto da deusa Razão. Mas havia também a Concordata, a Restauração, o Segundo Império e a burguesia rica ou rica que continuava a encher as igrejas, a permanecer fiel à fé de seus pais. Que a mente filosófica tenha conquistado apenas uma parte da opinião é uma evidência que não precisaria ser demonstrada e que torna possível, em qualquer caso, encurtá-la. Mas não é inútil marcar a importância dessas resistências

mostrando que elas continuaram com vigor, apesar dos triunfos da filosofia, nos anos anteriores à Revolução.

I. — Resistência da tradição religiosa [1]

@

Tem. A polêmica contra os filósofos. "Ela era violenta, implacável, paciente. A Igreja e aqueles que queriam defendê-la não olharam para o progresso da filosofia com desdém ou resignação. Eles retribuíram golpe por golpe, com usura. O estudo de M. Albert Monod enumera cerca de novecentas obras publicadas, de 1715 a 1789, para a defesa do cristianismo. Eles aumentam em número à medida que a batalha se torna mais ardente e perigosa; por exemplo, cerca de noventa apareceram apenas no ano de 1770. Os contra-ataques se multiplicam quando a filosofia tenta uma ofensiva mais ousada. Quer se trate dos Costumes de Toussaint*, dos* Pensamentos Filosóficos *de Diderot, do* Espírito *de Helvécio*, do Emile de Rousseau, etc., sucedem-se cinco ou dez refutações, sem contar as que se encontram em obras mais gerais. Para cada jornal que é filosófico ou simpático aos filósofos, há pelo menos três que são decididamente hostis a eles.

Esses defensores da Igreja não têm apenas piedade ou boa vontade. Eles têm talento ou, o que para nós equivale à mesma coisa, acreditamos que eles sejam talentosos. Há Fréron, o autor de *L'Année littéraire,* que é realmente um jornalista inteligente e na maioria das vezes comedido e criterioso; Fréron a quem os filósofos detestam e perseguem, contra quem às vezes

[1] Obras de referência geral: A. Monod, De Pascal à Chateaubriand. Os Defensores Franceses do Cristianismo de 1670 a 1802 (1555); Pierre-Maurice Masson, La Religion de J.-J. Rousseau (1551).

conseguem estabelecer autoridade, precisamente porque é inteligente e porque consegue; ele ganha com seu jornal pelo menos vinte mil libras, ou seja, o suficiente para dirigir sua carruagem e manter a mesa aberta. Há Palissot, um homem bastante equívoco ou bastante incerto, que terminará, por volta de 1778, reconciliando-se com a filosofia, mas cuja comédia dos *Filósofos* (1760) é um ataque direto e violento a Diderot, Helvetius, p. 241 Rousseau, e que teve um grande sucesso. Mais tarde, houve Mme de Genlis, que escreveu *La Religion considerada como a única base da felicidade e da verdadeira filosofia* (1787), Necker, que publicou *De l'importance des opinions religieuses* (1788). Outros homens de letras conhecidos, sem entrar diretamente na batalha, não esconderam sua animosidade contra os filósofos, Collé, por exemplo; alguns até, embora não acreditem, não querem que a fé seja atacada; foi o caso do presidente Hénault, que protestou contra os livros ímpios de Voltaire: "Faz-se com todos os deveres da sociedade, com a harmonia do Universo"; ou de Colardeau: "Imagino que seja melhor respeitar preconceitos úteis, supondo que tudo aqui embaixo seja apenas convenção humana, o que estou muito longe de pensar".

Certamente Palissot, Fréron, Mme de Genlis, Collé ou Necker não são muito comparados a Voltaire, Diderot ou Rousseau. O advogado Moreau, o abade Feller, o abade Gérard ou o abade Barruel são ainda menos; pode-se até acreditar que eles não tinham talento. Mas eles publicaram trabalhos que tiveram um sucesso muito vivo e duradouro. Ao lado das *Cartas Filosóficas,* do poema Sobre a *Religião Natural, do* Cristianismo *Desvelado,* da *Profissão de Fé do Vigário da Sabóia*, houve, graças a elas,

uma espécie de manual de contra-filosofia, obras conhecidas, fáceis de ler, de aparência vigorosa e agradável, que poderiam dar a ilusão de reduzir a nada as impiedades dos filósofos. Se nem todos os crentes ou indecisos se preocuparam em lê-los, todos sabiam que eles estavam lá; eles até sobreviveram por muito tempo, como os livros dos filósofos, as febres passageiras da polêmica. Foram especialmente o *Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs,* do advogado Moreau (1757, pelo menos três edições até 1789); as obras do abade Bergier, o *Déisme réfuté par lui-même* (1765, sete edições); a *Certitude des preuves du christianisme* (1767, cinco edições); a *Apologie de la religion chrétienne* (1769, quatro edições); do abade Mayeul Chaudon, o *Dictionnaire antiphilosophique* (1767, sete edições); de Abbé Guénée, as *Lettres de quelques juifs portugais* (1769, cinco edições); de Dom N. Jamin, as *Pensées théologiques* (1769, cinco edições); o *Catechisme philosophique* du jésuite p.242 Feller (1773, pelo menos três edições até 1789, numerosas edições no século XIX até 1825); o *Conde de Valmont ou les égarements de la raison,* do abade Gérard (1774, pelo menos seis edições até 1784); as *Helviennes ou Lettres provinciale philosophiques* do abade Barruel (1781, pelo menos cinco edições sucessivamente ampliadas até 1788, três edições até 1830), etc., etc.

Esses defensores da Igreja não são apenas numerosos e alguns famosos, mas sabem dizer o que é preciso para lutar em igualdade de condições. Por muito tempo, a batalha entre fé e livre pensamento foi uma batalha teológica e racionalista. Argumentos eram opostos a argumentos, textos a textos; Houve brigas intermináveis para mostrar que os argumentos não estavam na forma ou que os textos foram mal interpretados. O

leitor comum, apesar de sua boa vontade, pouco ou nada entendia sobre essas polêmicas de teólogos e estudiosos. A força dos filósofos era que eles falavam de fatos, bom senso, razão comum, e não de raciocínio e razão escolástica; depois a razão prática e a razão irônica; então sentimento e razões do coração. Eles queriam colocar do seu lado os risos, depois as almas sensíveis. Para discutir a substância e o acidente, o maior e o menor, a polêmica católica foi certamente derrotada de antemão. Ela entendeu isso logo e renunciou, em suas melhores obras, ou pelo menos naquelas que foram mais lidas, a discursar sobre a graça eficaz e o poder próximo, sobre São Paulo e São Tomás. Ela logo renunciou à violência. Sabia-se que tinha a lei, a Sorbonne, o Parlamento, a prisão e até as galés e a forca do seu lado. Mas essa era precisamente uma razão para ficar do lado daqueles que tinham apenas sua caneta e sua coragem do seu lado. Até cerca de 1760, as polêmicas católicas ainda cederam à tentação de abusar do direito de insultar e invocar a ira da autoridade sobre os oponentes. Soret, por exemplo, escreve em seu *Ensaio sobre a moral* (1756): "Pegamos os ladrões, quebramos os assassinos, de onde não vem o autor de um livro ímpio?" O pacífico Bastide, em seu *Coisas como devemos* vê-las (1756), denuncia os ídolos filosóficos como "criminosos" e o menos $_{\text{pacífico}}$ Mercure de France *insere um* Aviso Útil para alertar que os chamados filósofos são "covardes, perversos" e "jogam seu veneno por trás". Mas rapidamente desistimos dessas raivas que podem não encontrar mais eco. É em outros lugares que tentamos encontrar armas e para onde os filósofos as levaram.

Apelamos primeiro, como Rousseau, às certezas do "coração" e do "sentimento". *A Profissão de Fé do vigário da Sabóia*

desencadeou fúria. A fúria diminuiu. Esqueceram tudo na religião de Rousseau que se opunha a certos dogmas para lembrar apenas seus impulsos em direção a Deus, seu espiritualismo ardente e patético. Contra a indiferença cética e as negações materialistas, ele realmente restaurou uma religião cujas aspirações podiam ser confundidas com as aspirações cristãs. Muito em breve ele tinha discípulos que não eram mais exatamente cristãos e outros que afirmavam permanecer assim. Para essas almas, cansadas de chicana dogmática, ansiosas de amar e acreditar, as pessoas rapidamente passaram a falar a linguagem que poderia tocá-las. Foram-lhes mostradas as belezas da religião, seus consolos, seus êxtases; as provas do coração foram alegadas. M. Albert Monod e M. Pierre-Maurice Masson escreveram excelentemente a história dessa apologética "sensível". Já em 1764, o padre Fidèle publicou um *cristão por sentimento.* Seu título poderia ser o subtítulo de muitas das obras apologéticas, de um grande número de sermões. E o do abade Lamourette, *Les Délices de la religion,* poderia servir como um título comum. *O Conde de Valmont ou les égarements de la raison* do Abbé Gérard está cheio do espírito de Rousseau e é o coração que coloca essa razão equivocada de volta no caminho certo.

Mas não havia apenas almas sensíveis e discípulos conscientes ou inconscientes de Rousseau. A zombaria permaneceu muito na moda; *Cândido* tinha tantos leitores quanto *La Nouvelle Héloïse.* O que fez a força das razões de Voltaire foi, tanto quanto sua lógica, o espírito que as animava. O irmão Pediculoso e o reverendo padre Lescarbotier estavam errados, mesmo antes de serem ouvidos, assim que seus nomes

foram ridicularizados. A arma da ironia foi aquela que muitos filósofos, Voltaire, Morellet, Bordes, o próprio Diderot ou Turgot usaram de bom grado. Deve ser lembrado que seus adversários têm tentado constantemente voltar isso contra eles. A palavra *cacouac,* para designar os filósofos, fez uma espécie de fortuna. Depois do *Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs,* o *Catecismo e as decisões dos casos de consciência para o uso dos Cacouacs,* foi publicado um *Discurso do Patriarca dos Cacouacs para a recepção de um novo discípulo*.E se o espírito é medíocre, eles são de fato panfletos na tradição de Thémiseul de Saint-Hyacinthe, Swift, Voltaire: "Os Cacouacs não são selvagens; eles têm muita inteligência, polidez, conhecimento e artes; eles até possuem em um grau mais alto o de encantamentos. Sua origem, se acreditarmos neles, remonta aos Titãs que queriam escalar os Céus. Mas, como as crianças sempre sabem mais do que seus pais, os Cacouacs agora sustentam que seus ancestrais eram visionários e que cometeram a maior loucura, não querer lutar contra os deuses, mas supor que eles existiam. O *Catecismo Filosófico* de Feller é muito sério, mas os *Helvians, ou Cartas Filosóficas Provinciais* do Abade Barruel, fingem ser uma piada. São cartas da baronesa, do cavaleiro, um provinciano e que prodigalizam ironias, sarcasmos e paródias: *"A gênese moderna ou a história verdadeira, física e cronológica de todas as montanhas, todos os vulcões, todos os vales, planícies e mares extraídos dos registros do controle geral da natureza e da arte de verificar as datas e épocas dos seres; tudo exatamente verificado no local...* Capítulo Três. Nascimento de ostras... 1. Os séculos sem anos e sem meses continuaram a passar. 2. O oceano ainda era apenas água doce; Metade das conchas antigas construía montanhas de mármore em um dia contínuo,

ao lado do sol. 3. E a outra metade estava construindo abaixo em uma noite escura ... »

Se alguém quisesse instruir de maneira jocosa, era ainda mais seguro fazer como Voltaire, colocar a instrução no entretenimento, escrever contos antifilosóficos, como ele escreveu contos filosóficos. Eles não deixaram de fazê-lo, e estes eram tão numerosos quanto estes. Das oito imitações declaradas de *Cândido,* há quatro que são hostis à filosofia. Thorel de Campigneulles escreve p.245 *Cleon ou o pequeno mestre de mente forte* para zombar conosco dos espíritos fortes: "A partir do dia 10. O abade de ——— veio me ver; ele atormentou o Marquês de ——, nosso amigo. Ele afirma que está aposentado e que tem medo do inferno. Não há inferno, ele me disse. Se for um deus que nos criou, ele não nos tornará eternamente infelizes; Se formos produzidos, como as plantas, por um jogo da natureza, retornaremos ao nada como elas, após a dissolução das partes orgânicas que constituem nosso ser. De 13. Encontrei na casa da velha baronesa dois homens mal vestidos, que, com olhos abatidos, uma recepção sombria e um semblante ético, reconheci sem dificuldade como filósofos. Precisamos de um pouco de filosofia, nós que nos enfeitamos com o glorioso título de seres pensantes. *O Império dos Zaziris sobre os Humanos ou a Zazirocraty* de Tiphaigne (1761) é um império do qual o materialismo e a "heterodoxia" são banidos: "O primeiro dia em que a obra do *Espírito* apareceu (pois eu me lembro) foi repentinamente agitado por raios e ventos; eram os espíritos elementais que riam do punho da ideia de que nossa alma agora consiste apenas na configuração de nossas mãos, e que a virtude mais pura não tinha outro motivo senão um interesse

sórdido. Embora Dubois-Fontanelle tenha sido perseguido pela filosofia de sua *Ericie,* ele escreveu suas *Aventuras Filosóficas* para zombar da filosofia, os sistemas de Montesquieu, Rousseau e Diderot. Aos contos que zombam deles com um sorriso ou sarcasmo, devemos acrescentar aqueles que os condenam com gravidade ou derramando lágrimas de virtude rebelde sobre eles.

b. Aqueles que não eram homens de letras: nobreza e clero. - Esses clérigos, esses moralistas, esses contadores de histórias, sentiram-se apoiados por uma opinião muito forte, e não apenas por uma opinião geral e difusa, mas pela opinião dos poderosos. Os grandes senhores, mesmo os grandes homens da Igreja, abertamente filosóficos ou que o eram sem dizê-lo, eram numerosos. Mas está longe de ser certo que eles eram os mais numerosos. Memórias, correspondências, documentos de todos os tipos nos deixaram de preferência a memória daqueles que foram os mais ousados, os mais singulares porque notamos um original e esquecemos p. 245 aqueles que são medianos. Mas existem pessoas comuns; e mesmo eles são medianos apenas porque são os mais numerosos. A alta nobreza, profundamente afetada pelo gosto pelo luxo e pelo prazer, pela necessidade de dinheiro, na maioria das vezes exibia ou praticava ceticismo. Mas mesmo entre eles, quantas pessoas são fiéis à fé de seus pais! Para se convencer disso, basta ler as memórias do Duque de Croy, do Príncipe de Montbarey, do Marquês de Saint-Chamans, das cartas da Marquesa de Créqui, etc. O duque de Croy manteve todas as tradições católicas e monárquicas. O príncipe de Montbarey é inimigo de Voltaire, Rousseau e de toda a "seita"; Ele denuncia o "veneno" de sua moralidade. Madame de

Montbarey, que era piedosa, tornou-se devota e chegou a renunciar aos óculos. O duque de Penthièvre recebia a comunhão a cada oito dias. O marquês de Castellane praticava uma devoção rígida. Conhecemos a piedade do rei Estanislau, apesar de sua benevolência para com os filósofos. O conde de la Ferronays teve uma juventude mística, comprou um pequeno cilício. A Marquesa de Créqui tem "uma alma naturalmente cristã". E poderíamos enumerar os d'Aguesseaus, os Marsans, os d'Aiguillons, os Roqueforts, os Montyons, etc. A nobreza provincial, a fortiori, muitas vezes mostra uma devoção minuciosa. É a dos castelões que nos são pintadas nas memórias de Talleyrand, do conde de Montgaillard, do conde de Montlosier, etc. Em Quercy, Besombes de Saint-Géniez escreveu *Os sentimentos de uma alma penitente retornada dos erros da filosofia moderna.* Nos Lauraguais, Montgaillard teve que suportar os "catecismos" de todos ao seu redor.

O alto clero lutou impiedosamente e sem trégua contra tudo o que ameaçava a fé. Suas severidades, sem dúvida, nem sempre são muito sinceras. Um era bispo, muitas vezes, ou um abade com um grande lucro simplesmente porque era uma carreira lucrativa para pessoas bem-nascidas. Mas, como um todo, esse alto clero traz muita energia e obstinação para a luta para não ser convencido. As assembléias do clero exigem incessantemente as medidas mais severas contra os livros ruins, e isso não por uma questão de forma, mas imperiosamente; Para consentir em dar dinheiro, eles precisam do "dom gratuito", garantias e ações. Ainda em 1785, foi feito um pedido de prisão perpétua na terceira condenação. Em 1770, os bispos reunidos em Paris publicaram um *Aviso sobre os Perigos da Incredulidade*

enviado a todas as dioceses. O bispo de Toul mandou lê-lo nas igrejas em três domingos consecutivos. Às saudações do Jubileu, foram acrescentadas orações "como uma honrosa reparação pelos insultos feitos à religião nos escritos ímpios e escandalosos que são difundidos contra os princípios da fé e dos costumes". Na venda da biblioteca de um cônego de Cambrai, o arcebispo comprou a *Histoire des deux Indes* de Raynal: um pequeno escândalo, mas o arcebispo comprou apenas para que a obra ímpia fosse queimada imediatamente. Filósofos, salões, cafés e todos os tipos de pessoas podem muito bem rir da censura da Sorbonne. Se a Sorbonne começou de novo, foi porque foi apoiada não apenas por suas convicções, mas por todas as faculdades do reino. Quando ela condenou a *Éloge du chancellier de l'Hôpital* do abade Rémy, a *Histoire des deux Indes de Raynal e os* Principes de moral de *Mably*, ela recebeu e manteve em seus arquivos inúmeras cartas de felicitações dos bispos e das faculdades de teologia (há até setenta e sete peças).

A burguesia e o povo. — Houve muitos filósofos burgueses ou filósofos sem o saber; veremos isso. Mas também sabemos que muitos deles detestaram filósofos, ou os ignoraram, ou os leram sem que sua fé fosse minimamente abalada. Os jornais de Narbonne, comissário de polícia de Versalhes, de Hardy, livreiro em Paris, de J.-N. Moreau, historiógrafo da França, sucessivamente nos traz abundantes testemunhos disso. A burguesia provinciana está, naturalmente, ainda mais fechada ao progresso da impiedade. Piedosa, estreitamente piedosa, as famílias de Joubert e Carnot. Entre os pais do conde Mollien, se alguém não é devoto, é piedoso, fiel às "opiniões recebidas". J.-F. Nicolas, um livreiro em Nancy, na primeira metade do século,

observa com a maior piedade os jubileus, procissões e eventos religiosos. J.-M. Monnier, por volta de 1780, "confirmou-se nesta respeitável religião de seus pais". Gauthier, de Brécy, diz seu fato, mais ou menos na mesma data, aos " filósofos ímpios" e às "doutrinas inovadoras". Possuímos, em abundância, testemunhos ainda mais diretos, os daqueles livros da razão, livros de jornal, notas simples sem pretensões literárias cujos editores nunca pensaram que a posteridade os leria. Eles foram encontrados em todas as províncias e nove em cada dez vezes, pelo menos, testemunham a piedade mais viva e tranquila. Muitos detalhes às vezes nos provam que seus autores não são ignorantes, que têm curiosidades inteligentes. F.-J. Le Clerc comprou um Montaigne na venda do vigário de Molliens. J.-C. Mercier, de Mamirolle, estava interessado na história de seu tempo e de sua cidade. L. Boutry, de Alençon, lê Lemaître de Claville e La Bruyère; mas suas curiosidades nunca perturbaram sua piedade muito viva. Tamisier, um ex-ferreiro, em Marselha, também comprou livros, por volta de 1775, mas eram apenas livros piedosos, incluindo *Le Comte Valmont* do abade Gérard. Seu testamento prescreve que seu funeral deve ser assistido por seis irmandades piedosas e pela Sociedade para a Propagação da Fé, da qual ele é membro. Ao seu testemunho deve ser adicionado o de dezenas de livros da razão, jornais, memoriais. Não importa quando foram escritos, as províncias onde os autores viveram. De 1715 até a Revolução, de Flandres a Limousin, de Touraine à Provença, eles observaram com respeito as cerimônias piedosas, os sacramentos, os exames de consciência, as devoções de todos os tipos.

Estamos muito mais mal informados sobre as pessoas porque as pessoas comuns nem mesmo mantinham livros de razão e, além disso, muitas vezes nem sabiam escrever. Mas o testemunho indireto é suficiente para nos provar que, apesar das exceções de que falaremos, a grande maioria das pessoas comuns continua a praticar sua religião. Na véspera da Revolução, ainda era pelo número de comunhões da Páscoa que os habitantes de uma paróquia eram contados. Na paróquia de Ruillé-le-Gravelais (Mayenne), o pároco reclamou; É porque, em 1776, ainda há três ou quatro pessoas que não compareceram ao jubileu. Por volta de 1762, em Doué, em Anjou, todos participavam das vésperas com mais ou menos regularidade; para três mil e quinhentos habitantes há $_{p.249}$ além disso, vinte e seis padres. Em Valence, por volta de 1760, em Vasseny en Soissonnais, no final do antigo regime, a piedade também era muito forte. Em Autun, pelo menos em meados do século, não há nenhum vestígio de "filosofismo"; Vamos regularmente à missa, vésperas, procissões. Na *Vida de meu Pai* , Restif de la Bretonne nos deixou uma imagem sem dúvida fiel da vida entre um camponês abastado; religião e leitura piedosa ocupam um grande lugar nela. Além disso, quase todos os jornais e memoriais, todos os tipos de documentos nos mostram o lugar na vida provincial das confrarias, procissões, jubileus, missões de todos os tipos. Mesmo por volta de 1780, as irmandades estavam "fervilhando" em Languedoc e na Provença; o ferreiro de Marselha, de quem falamos acima, pertence a seis irmandades. Mesmo nos jubileus de 1774 ou 1779, a riqueza e o fervor eram extremos. Para dar apenas este exemplo, em Abbeville, em 1776, ocorreu uma missão de cinco semanas. Para

substituir a cruz mutilada em 1765 [pretexto para a condenação de La Barre], um Cristo é carregado em uma maca por trinta e seis homens do povo, a maioria deles vestidos de preto, com uma toalha branca em forma de lenço nos ombros, cabelos espalhados, pernas e pés descalços, com uma coroa de espinhos na cabeça. Eles marcharam escoltados por soldados e burgueses armados, precedidos por tambores e trombetas. Um dos criados do bispo de Amiens queimou as obras de Rousseau, Voltaire e Raynal. Todos esses testemunhos diretos confirmam abundantemente os testemunhos gerais de Rutlidge, de um inglês anônimo, de Norvins, que observou, no final do antigo regime, que, apesar de alguma afetação de ceticismo, a fé ainda era sólida, que estava intacta entre o povo, e que se a incredulidade se espalhou em Paris, ela desapareceu à medida que se afastava dela.

Um exemplo característico dessa religião escrupulosa é dado pela briga do teatro[1]. Sabe-se que a doutrina da Igreja condenou rigorosamente todos os espetáculos e excomungou atores. Desde Bossuet e o caso do padre Caffaro, a polêmica entre os oponentes e os partidários do teatro foi amargamente perseguida. M. Bourquin e Mlle. Moffat estudaram-no em detalhes e revisaram mais de duzentos tratados, artigos, capítulos e discussões de todos os tipos em que austeros censores e defensores do teatro se confrontam. Poder-se-ia pensar que se trata, antes de mais, de uma querela teórica, tema caro aos homens de letras, aos teólogos e aos rigoristas, porque se prestava a belas e excitantes controvérsias. De fato, quanto mais teimosamente a Igreja se torna, mais a moral a

[1] Obra de referência geral: Mlle M. Moffat, La Controversy sur la moralité du théâtre après la lettre à d'Alembert de J-J. Rousseau (1553).

transborda. O gosto pelo teatro tornou-se uma paixão, um frenesi que se espalhou irresistivelmente para as províncias mais distantes. Teatros fixos foram construídos e organizados, e trupes permanentes foram montadas em umas boas vinte cidades que até então só conheciam salões improvisados e trupes visitantes. Está na moda, tanto nas províncias quanto em Paris, fazer comédia em casa. No entanto, não se deve pensar que a Igreja pregou no deserto. Ainda há almas dóceis o suficiente para considerar o teatro um pecado grave e a profissão de ator um crime. Podemos até especificar sobre este ponto o muito bom estudo da Srta. Mlle Moffat lembra que François de Neufchâteau, um talentoso poeta e advogado, foi expulso da ordem em 1771 porque se casou com a sobrinha muito sábia do ilustre ator Fréville, e sua jovem esposa morreu de tristeza; que quando Dazincourt desejou se tornar ator, toda a sua família, consternada, implorou que ele não se desonrasse. Mas há outros testemunhos. Em 1744, é verdade, e em Nantes, o corpo de um ator, que morreu sem confissão, foi jogado nas valas. Chabanon, em sua juventude, por volta de 1750, acreditava que assistir aos shows era um crime. Mais tarde, de 1760 até a Revolução, o cura de Pithiviers amaldiçoou Colardeau, seu sobrinho, porque ele havia feito uma peça na Comédie Française; Madame Cavaignac se recusa a ler Corneille, Racine, Molière; A tia de Tilly considera Corneille e Racine como envenenadores de almas; A Sra. Milscent considera o público da comédia um "grande pecado". Quando Leprince, d'Ardenay, fez sua lua de mel em Paris, os pais os fizeram prometer não ir à Comédie ou à Ópera. Eles vão de qualquer maneira, mas com remorso. Em 1769, a mãe de Sieur Velaine, lamentando vê-lo ator, enlouqueceu e se jogou pela janela. Em Lyon, em 1782, o

padre Hyacinthe atraiu $_{\text{muitas}}$ pessoas por sua pregação contra o teatro. Mesmo pessoas que se autodenominam filósofos condenam severamente o teatro, como Beaurieu e Roucher.

Finalmente, vemos as formas mais ingênuas ou grosseiras de religião sobreviverem até o final do século. Em 1752, em Paris, os milagres pueris de uma estátua da Virgem foram vendidos pelas ruas. Em 1756, em Vendômois, as lagartas foram exorcizadas. Seguin, um advogado do parlamento de Lyon, relata que um Sieur Bourdel se vendeu ao diabo e profanou três hóstias; eles foram transformados em três crianças ensanguentadas, e Bourdel, engolido até a cintura na terra, queima lá com todos os fogos do inferno. "As pessoas vêm de todos os lugares para vê-lo." Essa punição ocorreu em 1736; mas as memórias de Seguin vão até 1770 e não mudam de tom. Sempre havia pessoas possuídas (o Príncipe de Ligne viu uma em Morghem, perto de Ghent) e convulsionários todos os anos na Sainte-Chapelle, na Quinta-feira Santa, pelo menos até 1780. Em 1784, em Paris, papéis com o nome do Beato Labre foram usados para curar a si mesmo. A missão de Abbeville, em 1776, da qual falamos, esquentou tanto as cabeças que, quinze dias depois de ter terminado, o povo se reunia todas as noites em procissão, sem clero, escoltado por burgueses armados e percorria a cidade cantando o *Parce Domine;* as autoridades devem proibi-los de continuar. Pode-se multiplicar os exemplos, devoções pueris e barulhentas, inúmeras peregrinações, relíquias e estátuas que são carregadas para todas as calamidades, que são encharcadas de água para impedir inundações, etc. É bem verdade que a religião está ameaçada por todos os lados pela filosofia, que perdeu muitos postos

avançados e até posições importantes, que sérios reveses e desastres pelo menos momentâneos podem ser previstos para ela; mas ainda é o exército que ocupa a maior parte do campo de batalha e que reúne em torno dele as tropas mais numerosas.

II. — Resistência da tradição política

@

Veremos que não havia uma dúzia deles, antes de 1788, que fossem realmente republicanos e revolucionários; e p. 252 eles são muito obscuros. Há muitos, no entanto, que estão pedindo ou sugerindo reformas de longo alcance. Mas há muitos mais que não querem mudar nada de essencial, elogiam o passado e o presente e, de fato, propõem reformas apenas aquelas que não devem constranger ninguém, se possível. De 1770 a 1787, para nos limitarmos a esse período, surgiram centenas de obras ou artigos que tratavam direta ou indiretamente dos problemas do governo. Mas para quem mostra um pouco de independência, há três que protestam com toda a sinceridade seu respeito e seu desejo de ser acima de tudo bons servos do mestre. Quando se lê Lições de *moralidade, política e direito público, extraídas da história de nossa monarquia ...* publicado em Versalhes em 1773, não é surpreendente vê-los intimamente fiéis ao espírito desta monarquia, uma vez que a obra é "escrita pelas ordens e de acordo com as opiniões do falecido Monsenhor le Dauphin". Mas um bom número de tratados e dissertações políticas poderia ter recebido tais aprovações oficiais. Leiamos no *Dictionnaire social et patriotique* (1770) de Lefèvre de Beauvray o artigo *Democracia*: ele o condena porque toca mais de perto a anarquia do que a monarquia sobre o despotismo; o artigo *Liberdade:*

Lefèvre reprova "aquele espírito de independência e liberdade que leva à subversão de toda ordem social": o artigo *Grã-Bretanha:* ele declara que sua pretensa liberdade "se é verdade que existe" foi comprada por muitos males e crimes; O artigo *Monarquia:* é a apologia da monarquia francesa. Os *Éléments de la politique ou Recherche des vrais principes de l'économie sociale* (1773) de Dubuat-Nançay eram tão conservadores que uma sequência foi publicada sob o título de *Máximas do Governo Monárquico.* Gin deu *Les Vrais Principes du gouvernement français* (1777, terceira edição, 1787). Nele, ele defendeu "as leis fundamentais da monarquia pura", refutou a teoria de Montesquieu da "liberdade política ou constitucional", a do equilíbrio de poderes, e se recusou a estabelecer limites ao poder do monarca; "O governo francês apresenta o modelo da monarquia mais perfeita". Poder-se-ia enumerar interminavelmente as obras que são tão obstinadas na defesa do passado ou que se apegam a projectos de reforma puramente administrativa. Além disso, um bom número de obras que se pretendem filosóficas pouco mais fazem do que opor a sã filosofia à má filosofia, isto é, o espírito da tradição ao espírito da reforma: assim *Le Vrai Philosophe ou l'usage de la philosophie relative à la société civile* do Abbé Boncerf (1761), *L'Homme éclair par ses besoins* de Blanchet (1764), o *Código da Razão* do Abade de Ponçol (1778), a *Filosofia Social* do Abade Durosoy (1783), a *Legislação Filosófica, Política e Moral* de Picq (1787), etc.

Ao lado dessas pessoas com sistemas, com sistemas que consolidam a tradição, há aqueles que, sem se dar ao trabalho de discutir, pensam como eles e o dizem abertamente. Eles não

são apenas os inimigos dos filósofos, Fréron, Palissot, Collé, etc., mas mesmo aqueles que os freqüentam e não desdenham recebê-los. Madame du Deffand acabou ficando violentamente irritada com "nossos senhores e mestres, os enciclopedistas"; ela considera Turgot "um animal tolo"; é ela quem rima para que uma canção sobre filósofos possa ser cantada diante do rei da Suécia:

Hoje chamamos de licença excessiva
Liberdade;
Eles fingem estabelecer, por força de insolência,
Igualdade;
Sem contribuir para o bem da beneficência,
É chamado de humanidade.

A duquesa de Choiseul pensa sobre esses pontos como sua velha amiga: "O uso da mente às custas da ordem pública é uma das maiores vilanias, porque por sua natureza é a mais impune ou a mais impune". Os criadores de contos filosóficos pregaram a prudência política, bem como o respeito pela religião. A tradução do dinamarquês Holberg da *Viagem de Nicholas Klimius* (1753) zomba dos criadores de projetos políticos e os exila de um estado sábio e feliz. As *Aventuras Filosóficas* de Dubois-Fontanelle zombam de suas utopias. *L'Optique ou le Chinois à Memphis* de Guérineau de Saint-Peravi (1763) não acredita na reforma dos ministros: "Ele removeu, como havia prometido, os velhos abusos e criou novos que tornaram o mal maior do que era ... Ele não tinha visto que a política p.254 sabe como tirar proveito desses abusos e torná-los necessários para si mesma. Quando o *Naru, filho de Chinki* do Wicquet da Ordem (1775) se tornou oficial de justiça, aproveitou seu tempo livre

para ler, refletir e discutir com seu pároco que, "sustentando que as esmolas que lhe eram dadas eram de direito divino, disputava muito e dificilmente raciocinava". Mas "quanto mais ele se dedicava a essas leituras, mais negligenciava sua esposa, que reclamava disso em voz alta, mais ele se desviava do caminho da felicidade".

Aqui , além disso, como em muitos casos, os fabricantes de livros teriam apenas uma importância relativa ou questionável se não tivessem sido sustentados pela vida. Agora, apesar dos casos Calas e Sirven, apesar de Turgot e Malesherbes, apesar das reformas ou tentativas de reformas, a vida continua como no passado e na maioria das vezes reflete os mesmos hábitos, os mesmos preconceitos. O rei continua a agir e falar como se fosse o representante de Deus. Antes da morte de Luís XV, o cardeal de La Roche-Aimon transmitiu à corte seu ato de contrição, mas não foi um ato de humanidade: "Embora o rei deva um relato de sua conduta apenas a Deus, ele lamenta ter causado escândalo a seus súditos". As velhas doutrinas absolutistas são defendidas publicamente. Em 1771, o abade Dubault, pároco de Epiais, proclamou em um sermão que o rei era o senhor dos bens, das pessoas e da vida de seus súditos. Na corte, os grandes senhores podem muito bem se apaixonar por Voltaire e zombar da superstição, isto é, da religião. Seu grande negócio é sempre fazer sua corte, isto é, intrigar. Para se convencer disso, basta ler as memórias do honesto e sério duque de Croy. Se ele queria a cruz de Saint-Louis e uma promoção, ele mais uma vez começou a ser um "cortesão assíduo nas formalidades". Então começou uma enumeração interminável de visitas, passos, apresentações, jantares, na casa do rei, o primeiro escudeiro, o conde

d'Argenson, a marquesa de Pompadour, o marechal da Saxônia, o arcebispo, os parises e La Poupelinière. Você deve estar presente nas taxas, nas caçadas, intrigas para participar de uma ceia nos pequenos armários, empurrar aqueles que podem empurrá-lo, pagar cinco mil libras por um casaco para o casamento do Delfim, conquistar uma viagem na carruagem do rei, o castiçal na hora de dormir. Depois disso, nenhuma promoção. Devemos começar de novo e falhar novamente.

Em Paris, como nas províncias, não há dúvida, como mostraremos, de que o prestígio da nobreza está diminuindo. Mas os nobres, grandes e pequenos, continuam, no entanto, enquanto não caíram na pobreza obscura, a exibir as mesmas pretensões e a mesma arrogância. Os nobres oficiais, em particular, estão sempre prontos a desembainhar a espada contra o burguês desarmado, na rua ou no teatro, assim que esse burguês não se resigna mais a se deixar empurrar e zombar[1]. Nos colégios, mesmo após a expulsão dos jesuítas, ainda acontece que os nobres e plebeus são tratados de maneira muito diferente. Além disso (e isso quase não cessou desde então), é a burguesia que dá o exemplo de todas as vaidades de casta e que é furiosamente obstinada com a precedência. Todas as cerimônias são reguladas por um protocolo meticuloso e não há cidade, pequena ou grande, onde brigas, ações judiciais, escândalos não aconteçam a todo momento porque os primeiros querem ter precedência sobre os primeiros. Por exemplo, em 1779, os promotores do tribunal do senescal de Montbrison alegaram ter precedência sobre os notários em assembleias e cerimônias públicas; os notários protestaram e a causa foi até o

[1] Veja abaixo os exemplos, pp. 490-491.

Parlamento de Paris. Em Le Mans, a sala de distribuição de prêmios está fechada para o conselho municipal, que finge honrar que não quer dá-lo; O conselho teve as portas quebradas.

Finalmente, um grande número de documentos testemunha uma tal estabilidade dos costumes burgueses que, apesar de todas as transformações, permanece necessariamente um pano de fundo de simplicidade, tradição e respeito pelo passado. É certamente uma parte da burguesia que vai querer os Estados Gerais, que vai exigir uma reforma do Estado, mas não uma sublevação, porque é profundamente hostil a tudo o que muda a vida e os costumes dos ancestrais. Já demos exemplos disso. Poderíamos multiplicá-los. Assim, o diário de J. Joubert, de Saint-Yrieix, advogado do parlamento, rico ou pelo menos muito abastado (1771-1785); sua esposa manda comprar e matar o porco; ele tem seu linho tecido; ele paga seu pão em trigo e os trabalhadores, em parte, em espécie. As Memórias de F.-Y. Besnard deixou-nos um quadro muito preciso da vida burguesa de uma pequena $_{\text{cidade}}$, Doué, em Anjou, por volta de 1770-1780. As roupas de verão e inverno são colocadas e retiradas em horários específicos. Roupas de casamento e festivas são passadas de pais para filhos. As esposas de notários, cirurgiões e comerciantes não se permitiam usar fitas de cores vivas no cocar (fontanges) ou na parte inferior dos vestidos (falbalas); e muitas vezes, aos quarenta ou cinquenta anos de idade, eles não usam nada além de marrom. Todas as famílias burguesas comem na cozinha, no jantar sopa e carne cozida, no jantar assado e salada. Sem talheres; a louça é de barro esmaltado. Fonvielle nos dá uma imagem muito semelhante da vida de pequenas cidades no sul, Grasse, Saint-Antonin, por volta de 1780. Há

algumas bolas para se divertir e, infelizmente, jogos de azar, mas acima de tudo caminhadas e noites onde o bagaço de uva é separado. Acrescentemos a essas alegrias modestas e caseiras algumas refeições orantes onde se realizam festas e especialmente cerimônias públicas. Alegre ou triste ou simplesmente solene, não importa. Eles são um evento na pequena cidade e ocupam um lugar considerável nos livros da razão: procissões piedosas ou municipais, funerais, entradas de bispos, governadores, grandes personagens ou, mais modestamente, desfiles de irmandades.

Esses velhos costumes certamente tenderam a ser transformados na segunda metade do século XVIII. Houve, como dissemos, uma violenta polêmica sobre os benefícios ou malefícios do luxo na primeira metade; mas essas eram pouco mais do que especulações de homens de letras; ou pelo menos foi na vida parisiense que o problema realmente surgiu. A partir de 1750 ou 1760, ao contrário, mesmo nas províncias, as pessoas queriam outros prazeres além de visitas a Madame la baillive ou Madame l'élue e a classificação de bagaço de uva. "Meu pai", disse Grosley, "trabalhava em sua cozinha no inverno; "dois incêndios em uma casa burguesa eram então um luxo desconhecido"; ninguém jogou; os únicos prazeres eram festas de chá, no verão nos jardins, no inverno nos cabarés. Mas "por trinta ou quarenta anos", isto é, desde 1730; Por volta de 1760, houve uma "revolução" nos costumes públicos. Por volta da mesma data, em Autun, as mães de família ainda fiavam lã, mesmo entre a burguesia; Todos os anos um pedaço de pano é feito para vestir $_{p.257}$ o pai, a mãe e os filhos. Então, de repente, em 1763, sobre o assunto da posse dos Estados da Borgonha,

houve uma "fúria pelo luxo". Em Thouars, por volta de 1765, as pessoas são muito ignorantes; mas há concertos; baile uma vez por semana na casa da mãe de Henriette de Monbielle. Em Lyon, já em 1749, foram fundadas "sociedades de prazer", a dos Colins e das Catarinas, depois a do Zodíaco, que eram muito inocentes. Em Châlon-sur-Marne, o que é mais grave, a fúria do jogo é galopante.

O gosto pelo prazer, o gosto pelo luxo, isso significa, sem dúvida, necessidade de dinheiro, ganância, ansiedade, inquietação; tudo o que é necessário para encontrar impostos mais pesados ou mesmo para atacar a política dos males que se ajudou a criar para si mesmo. Mas a transformação provavelmente não é geral; nem sempre é profundo. Em todo caso, há um passo a ser dado do desconforto à reclamação, e esse passo é certo que a burguesia muitas vezes hesitou em fazer. Dos cerca de cem livros da razão que foram publicados ou devidamente analisados, não há três que ofereçam qualquer interesse político real, exceto por acaso, mesmo no período de 1770-1787. Parece que aqueles que os escreveram não sabem nada sobre política. Certamente eles poderiam pensar nisso e não falar sobre isso, porque reservavam esses livrinhos para nascimentos, primeiras comunhões, compras e vendas, etc., etc. Muitos, porém, notam as obras, construções, cerimônias, execuções, questões de adoração, a quantidade de impostos, ações judiciais ou até mesmo saques, tumultos; nada sobre os movimentos de opinião, sobre as repercussões da política, sobre as perguntas que um homem mal informado poderia se fazer. Muitas vezes temos até provas de que o autor do diário tinha uma posição, que era inteligente, que tinha curiosidades; Mas

essas curiosidades não pertencem à política e, especialmente, não à política filosófica. "Hoje, 5 de janeiro de 1755", escreve Seguin, advogado do parlamento de Lyon, "soube que o referido cardeal [de Tencin] teve que lidar com sua irmã jacobina e que teve um filho com ela, chamado Sieur d'Ardinberg"; Isso é tudo o que ele parece saber sobre os enciclopedistas. Leprince, d'Ardenay, é ativo, culto, ansioso para aprender; ele se ocupa com belas-letras, história, ciência; em 1778 ele era membro da Sociedade Literária e Patriótica de Le Mans. Suas Memórias, p. 258, são abundantes; mas não há uma palavra sobre Montesquieu, Buffon, Voltaire, Rousseau, e nem uma palavra sobre política. O J.-F. Cavillier de Boulogne, amigo de Brissot, era o ponto de encontro das mentes finas da cidade. Mas seu diário anota o clima, as colheitas, as cerimônias religiosas, as notícias, nada que gostaríamos de saber sobre o que ele ou seus compatriotas pensavam sobre os ministros, os impostos, as reformas. Às vezes aparece uma nota, mas marca a ignorância ou a indiferença e não a paixão ou mesmo a atenção; e isso mesmo na época da Revolução. F.-J. Gilbert, de Charente, é um homem no lugar; ele fez a viagem para Paris. Mas ele se contentou em escrever em 1788: "o M. de Brienne foi derrubado; O Sr. Nekre [sic] está no lugar"; e isso é tudo o que ele dirá sobre política. A Revolução inspirou Lattron apenas com esta reflexão: "Neste ano [1789] a renovação do Estado foi realizada na França; foi um grande distúrbio na França. »

Quando esses memoriais e jornais às vezes quebram seu silêncio, é quase sempre para protestar seu respeito, sua fidelidade, seu amor pelo rei. O diário de Bocquet não tem fúria suficiente para amaldiçoar "o monstro infernal" Damiens. Mellier

d'Abbeville ficou igualmente consternado com o atentado contra "nosso bom rei"; ele geme sobre a expulsão dos jesuítas; ele aprovou, suavemente, é verdade, a execução de La Barre: "Deixemos o julgamento de sua hora para aquele que é o Todo-Poderoso"; mas ele mostra sua tristeza pela morte de Luís XV: "Nenhum de seus súditos não lamenta sua perda." Ph. Lamarre, secretário de Dom Goujet, um beneditino da Abadia de Fontenay, é menos cego; ele tem um senso muito aguçado de abusos; mas não é o rei que ele acusa: "Ó bom rei [Luís XVI, é verdade]! Se você visse todas as injustiças pelas quais seu povo é esmagado! »

Assim, os testemunhos gerais de contemporâneos que atestavam o espírito monárquico dos franceses eram justificados: "Para esses franceses", escreveu o veneziano Giovanelli em 1749, "basta que eles sejam deixados com suas vozes para gritar 'Viva o rei!'" Às vésperas da Revolução, L.-S. Mercier e o viajante inglês Moore parecem acreditar que quase não mudaram: "Paris sempre foi da maior indiferença à sua posição política ... Os parisienses parecem ter adivinhado p. 259 por instinto que um pequeno grau de liberdade a mais não valia a pena comprar por uma continuidade de reflexão e esforço. Moore observa a gentileza da burguesia e do povo, que não são tentados a protestar contra a opressão dos grandes "considerados neste reino como acima da lei". Nos cahiers do Terceiro Estado, protestos de devoção e lealdade ao rei eram constantes.

É tudo isso que não deve ser esquecido quando acompanhamos o rápido progresso da indiferença religiosa e da ansiedade política, mesmo entre a burguesia, mesmo nas

províncias. É esse progresso que explica, se não a Revolução, pelo menos seu ponto de partida, os Estados Gerais e seu espírito. Mas se a maioria dos súditos de Luís XVI se encontrava, a princípio, mais ou menos da mesma opinião, provavelmente logo deixava de sê-lo. Todos aqueles cujas opiniões acabamos de mencionar estavam preocupados e depois aceitos. E foram eles, junto com outros, que nos fizeram entender o Império, a Restauração ou a monarquia burguesa de Louis-Philippe.

@

CAPÍTULO II

Homens de letras

Eu. — Os Patriarcas da Filosofia

@

p.261 Depois de 1770, o papel direto dos grandes líderes da filosofia acabou. Todas as suas obras essenciais são conhecidas ou enterradas em suas gavetas; As *Confissões de* Rousseau, quando começarem a ser publicadas, não terão influência filosófica. A *Enciclopédia* está chegando ao fim. As últimas obras de d'Holbach ou Helvetius não acrescentam nada de essencial às já conhecidas. Mas seu papel indireto começa; o tempo determina o valor de seu trabalho e especifica sua influência. Eles próprios se destacam mais claramente da multidão; seu nome, sua pessoa, impõem-se à opinião pública e se tornam uma espécie de símbolo respeitado da filosofia.

Voltaire tornou-se o rei Voltaire. Ele deve esse tipo de realeza espiritual à sua vida, bem como aos seus escritos. Até sua velhice em Ferney, as pessoas frequentemente discutiam ou desprezavam o homem, mesmo quando admiravam o escritor. Mas a vida do poderoso senhor de Ferney quase sempre silenciava até o mais malévolo. Ele é muito rico e, como sabemos: quase duzentos mil francos por ano, ou seja, cerca de três milhões do nosso dinheiro. E também sabemos que ele faz um uso generoso dessa fortuna, bem como de sua inteligência. Ele era o defensor de Calas, Sirvens, La Barre e alguns outros. Ele é o protetor e benfeitor de todos aqueles que vivem em suas

terras, a quem atrai para lá, a quem se esforça para enriquecer e de todo o país ao seu redor. Ele é, para a opinião pública, aquele que faz a filosofia passar da especulação à prática, o defensor dos fracos, o reformador dos abusos. Ferney tornou-se uma espécie de peregrinação da moda onde os grandes homens desta terra, homens de letras, burgueses e jovens entusiastas, se encontraram e se sucederam: o marechal de Richelieu, o eleitor palatino, o duque de Württemberg, o duque de Villars, d'Alembert, Turgot, Morellet, Boufflers, Madame Suard, Chabanon, os ingleses Sherlock e Moore, etc., e visitantes obscuros que solicitam a honra de entrar e vê-lo. Poder-se-ia duvidar da extensão e do poder desse prestígio se seu retorno a Paris em 1778 e os cem documentos que nos falam sobre isso não dessem provas contundentes disso. Durante a viagem, em Bourg e Dijon, a multidão se reuniu para vê-lo; em Paris, os funcionários da repartição de finanças estão confusos com a polidez. Cabe a quem tentará cruzar as portas da mansão do Marquês de Villette onde ele se hospedou. Sua recepção na Academia, a performance de *Irène* na Comédie française são apoteose. O rei Voltaire se torna o deus Voltaire. E não apenas para os povos do mundo ou para a burguesia educada, mas para todos. Quando ele saiu, a multidão seguiu sua carruagem; neste ponto podemos acreditar não apenas em seu secretário Wagnière, ou Grimm, que são seus amigos, mas também no Príncipe de Ségur, nas *Memórias* de Bachaumont que não estão cegas pelo amor dos filósofos ou Madame du Deffand que não gosta deles: "Ele é seguido nas ruas pelas pessoas que o chamam de homem das Calas ... Não é por consideração que ele inspira hoje; é um culto que acreditamos dever a ele. As autoridades deixaram acontecer; a Igreja tentou convertê-lo in

extremis e recusar-lhe um sepultamento. Esforços em vão. Voltaire, morto, entrou com brilho na glória e na glória filosófica.

A glória de Rousseau foi a princípio bem diferente da de Voltaire. Quando voltou a Paris em 1770, pareceu a princípio querer levar a vida de um homem da moda. Ele frequentava cafés, jantares e salões de beleza; sem dúvida, ele é impelido pelo desejo de entrar em uma luta com os inimigos que sua imaginação continua a forjar para ele; ele fez várias leituras fragmentárias das *Confissões.* Mas nenhuma vitória poderia ser obtida contra as próprias quimeras; não se luta contra as nuvens. A autoridade, além disso, instigada por aqueles a quem Jean-Jacques ataca nas *Confissões,* está preocupada. Por algum tempo, ele tentou, em sua loucura, obter de Deus e da posteridade a justiça que seus contemporâneos lhe recusaram. Ele escreveu os *Diálogos;* ele quer colocá-los no altar-mor de Notre-Dame. Então ele admite a derrota; ele desiste. Ajudado, sem dúvida, astutamente por Thérèse, ele entra em uma vida voluntariamente pequena e obscura; nós esquecemos isso. Ele sempre recebe algumas visitas de curiosos, de discípulos jovens e teimosos; mas ele realmente vive na aposentadoria de um pequeno burguês, sem outro amigo real além de Bernardin de Saint-Pierre. Em 1778, ele aceitou a hospitalidade oferecida a ele pelo Marquês de Girardin em seu parque em Ermenonville; ele morreu lá depois de dois meses.

Mas se esquecemos o homem, não esquecemos suas obras[1]. De 1770 a 1778, por exemplo, houve cerca de dez edições (ou falsificações) de *La Nouvelle Héloïse,* seis edições (ou

[1] Sobre a influência de Rousseau, ver P.M. Masson (1551); Martin-Decaen (418); Plano P.-P. (1562); Monglond (429); Mornet (1563 ter) e Mornet, *Le Romantisme en France au XVIIIe siècle.*

falsificações) das obras completas. Nós o lemos pelo menos tanto quanto Voltaire. E sua morte o eleva, em certo sentido, acima de Voltaire. Voltaire morreu em sua cama, em uma casa em Paris, como todos os outros, sitiado, um tanto ridiculamente, por bravos eclesiásticos ardendo com santo zelo para convertê-lo, e que se gabam de ter conseguido isso. Rousseau morreu repentinamente, em uma espécie de solidão, cuja simplicidade parecia uma grandeza. Ele está enterrado, como um poeta, como um profeta, no parque de Ermenonville, que parece aos contemporâneos o asilo dos sonhos e da felicidade; na ilha dos choupos, ele dorme, embalado pelo som do vento nas folhas; ao redor da ilha e da lagoa emoldurada por bosques profundos estão a ruína "quase irreconhecível" do templo do amor, o altar do devaneio, o templo "inacabado" da filosofia, a casa rústica dos "Petit Clarens", as solidões do "Deserto" e a cabana onde Jean-Jacques parou; tudo o que podemos sorrir hoje, mas que parecia aos contemporâneos as "delícias do sentimento", o "tesouro p.264 das almas sensíveis" e até mesmo "a voz da alma e da verdade". É a quem, então, virá a se intoxicar com lembranças, êxtases, entusiasmo e "filosofia". Em 1780, "metade da França já se mudou para Ermenonville para visitar a pequena ilha dedicada a ela; os amigos de seus costumes e doutrina até renovam esta pequena jornada filosófica a cada ano. Para coroar tudo, no mesmo ano "a rainha e todos os príncipes e princesas da corte transportaram-se para lá" e esta ilustre família ficou mais de uma hora na ilha dos choupos. Quando Gabriel Brizard também fez sua "peregrinação", em 1783, não houve um dia em que sete ou oito peregrinos não chegassem para levar sua homenagem ao túmulo; a ponto de sermos forçados a restringir

as autorizações. Mas "bravos ingleses" "se jogaram nas ondas para tocar o solo sagrado". O magistrado da aldeia, Nicolas Harlet, foi capaz de fazer toda uma coleção de versos de entusiasmo e amor arrancados dos troncos das árvores; um estranho vem se matar na margem do lago para morrer ao lado de Jean-Jacques. A publicação da primeira parte das *Confissões* e dos *Devaneios,* em 1782, pela curiosidade, admiração e escândalo que despertaram, manteve vivo o nome de Rousseau com o barulho da glória e os rumores da moda. Em suma, se o Sr. P.-P. Plan recolheu cerca de quarenta páginas sobre Rousseau nos jornais da época, de 1770 a 1777, ele coletou mais de cento e cinquenta de 1778 a 1789.

Admiradores e discípulos evidentemente pediram-lhe uma filosofia diferente da de Voltaire. o de Voltaire era o raciocínio e a razão crítica, um ceticismo irônico temperado pelo gosto pela atividade útil e até benéfica; não pretendia revelar os segredos do mundo; limitou-se a lutar contra aqueles que afirmavam possuí-los e explorá-los para seu lucro; ela se contentou com visões míopes que eram imediatamente aplicáveis à vida deste mundo. Os discípulos de Rousseau, ao contrário, pediram-lhe entusiasmo, vastas esperanças, um tipo de religião ao mesmo tempo divina e humana. Para nos convencermos disso, basta ler o relato que nos foi deixado de sua viagem pelo peregrino Gabriel Brizard: "Entre as homenagens que fui encarregado de levar aos pés de sua santa urna, ó Rousseau, não esquecerei o que a amável Fanny me disse: 'Oh $_{p.265}$ meu amigo! você vai beijar as cinzas deste grande homem. Infelizmente! ele morreu na convicção de que tinha tantos inimigos! Diga-lhe que ele estava enganado, que todos o amam, que a metade mais terna

do mundo idolatra sua pessoa e seus escritos.[Sobre] os tamancos usados por Rousseau, Brizard escreve: "G. Brizard honrou seu nome consagrando-o no sapato simples do homem que caminha apenas nos caminhos da virtude". "Quarta-feira de manhã. Segundo dia. A ilha de Jean-Jacques me atormenta; o sono está fugindo da minha pálpebra. Estou agitado como a sacerdotisa de Apolo com a aproximação do Deus ... Quarto dia... Tenho minhas tábuas e lápis tocados na tumba; Eu ando por todos os lados, como se uma pedra fria pudesse dar um pouco de calor aos meus escritos fracos ... Não é muito certo que toda essa exaltação seja sincera, e Brizard, que é um homem de letras, escreve talvez no estilo da moda e para agradar. No entanto, ele não publicou sua peregrinação e dezenas de discípulos de João Tiago testemunharam o mesmo fervor. Eles não têm nada de revolucionário, se você quiser. Os "caminhos da virtude", a embriaguez do sentimento, o estilo "que queima papel", não decidem, por si mesmos, entre cristãos, deístas ou ateus, entre os partidários da monarquia absoluta e os de uma constituição. Eles até tendiam, por volta de 1780, a inspirar desdém pela chicana crítica e discussões abstratas, pela teologia, erudição, economia política e até mesmo por todas as políticas de raciocínio. A verdade estava no impulso do coração. E não vemos que entre 1770 e 1787 o *Contrato Social* e os escritos de discussão política de Jean-Jacques (as *Considerações sobre o Governo da Polônia* e as *Cartas a M. Buttafoco sobre a Legislação da Córsega,* que dificilmente concordam com o *Contrato*) assumiram uma importância real na opinião pública. São obras em que não encontramos Rousseau, o Rousseau que amamos, o Rousseau que se move; e geralmente parecem ser ignorados.

No entanto, essa influência de Rousseau contribuiu para preparar, sem que ninguém suspeitasse, uma espécie de espírito revolucionário. Primeiro, porque alimentou o espírito de exaltação e entusiasmo; não se faz uma Revolução sem correr riscos; nós $_{os}$ aceitamos porque o sofrimento e a raiva cegam, mas também, como foi o caso da Revolução, porque estamos intoxicados de esperança e até mesmo de espírito de sacrifício. Ao mesmo tempo, Rousseau ensinou ardentemente o otimismo humanitário. Sombrio, atormentado ou resignado por si mesmo, ele estava cheio de uma confiança ingênua na consciência e na bondade dos homens. Parecia-lhe muito fácil ser feliz, quando não se tinha, como ele, a má sorte de ser perseguido por um círculo holbachico. Ele inspirou essa confiança em todos aqueles que tentariam devolver à França e ao mundo uma felicidade perdida e tão fácil de recuperar. Finalmente, e talvez acima de tudo, Rousseau tornou-se, tanto por suas obras quanto por sua vida, uma espécie de símbolo. Voltaire era justamente o rei Voltaire e o grande senhor de Ferney; ele era muito rico. Se ele era o defensor e benfeitor dos humildes, ele estava muito acima deles e não tinha desejo de se rebaixar ao nível deles. Mas Rousseau foi o criador de um plebeu Saint-Preux, de uma Julie nascida em uma família nobre, mas que não tinha nada além de ódio ou indiferença a todos os privilégios de posição e fortuna. Ele sempre viveu pequeno; ele se hospedou no apartamento de um pequeno burguês; ele levou, ou quase, a vida de um homem do povo; em Ermenonville, a de um camponês abastado. A primeira parte das *Confissões* era revelar ou lembrar a inúmeros leitores que ele era filho de um relojoeiro, que havia sido escriturário, gravador, lacaio, que quase nunca se importava

com a fortuna, que quase sempre desdenhava ou ignorava os poderosos e os ricos. Para todos aqueles que eram pessoas pequenas, leitores trabalhadores, obscuros ambiciosos, ele apareceu como um deles, como o símbolo do gênio e da virtude maiores em si mesmos do que a posição e o dinheiro. Somente com seu exemplo, ele proclamou, com fraternidade, a igualdade.

Comparada com a glória de Voltaire ou Rousseau, a de Diderot é, sem dúvida, bastante pálida. Com exceção de seus dramas, que não têm nada de filosófico, nenhuma de suas obras teve muito sucesso. Depois de 1770, ele levou uma vida mais aposentada. Publicou pouco mais do que o *Ensaio sobre os reinados de Cláudio e Nero*, que não passou despercebido (foram duas edições), mas que não é uma obra-prima-e que não excitou a opinião pública. O próprio Diderot não é mundano. Ele era o convidado regular do Barão d'Holbach, mas raramente era encontrado nos outros salões filosóficos. Ele leva uma vida um tanto despreocupada e boêmia, muito amado por seus amigos, mas sem nunca fazer o menor esforço para se esforçar e cuidar de sua reputação. Duas edições de suas obras foram publicadas (em 1772 e 1773); ele não teve nada a ver com isso, pois permitiu que obras de Morelly, Morellet, Coyer, etc., fossem inseridas. No entanto, ninguém ignora que ele é o verdadeiro autor da *Enciclopédia*, e a *Enciclopédia* é uma obra ilustre. Quando foi concluído, em 1772, seis falsificações foram impressas no exterior ou em Paris; em 1782 foi iniciada uma reformulação que era uma obra quase inteiramente nova e ainda mais extensa, a *Encyclopédie méthodique.* Sabe-se, pois as gazetas estão preocupadas com isso, que Catarina, a Grande, comprou a biblioteca de Diderot, e por um preço muito alto; que

ele, filho de um cuteleiro, foi por vários meses hóspede e amigo dessa imperatriz. Tanto que ele ainda é "o famoso M. Diderot". E essa celebridade tem um significado: testemunha a glória da *Enciclopédia*, cuja filosofia é sábia e prudente; mas também prova a difusão, pelo menos relativamente, das ousadas doutrinas do materialismo. Entre aqueles que os ensinaram, Morelly é obscuro, o Barão d'Holbach não é conhecido como escritor; não há vinte pessoas que suspeitem que ele seja o autor do *Sistema da Natureza.* Pelo contrário, é sob o nome de Diderot que tanto o *Pensamento Filosófico* quanto a Oração Materialista que os encerra e *o Código da Natureza de* Morelly aparecem nas edições das Obras. Meio século antes, tais obras teriam sido condenadas, por quase todos, ao desprezo e horror dos leitores; vinte anos antes, eles teriam dado a Diderot mil problemas, como aconteceu com os *Pensées.* Em 1772 ou 1773, e ainda mais nos anos que se seguiram, eles não o impediram de ser o "famoso M. Diderot"; é até provável que tenham contribuído para isso.

II. — Os Novos Campeões

@

Qualquer que seja a glória dos ancestrais, ela não lança nas sombras todos aqueles que tentam seguir seus passos. Se eles não têm gênio, p. 268 se muitas vezes não têm talento, eles têm a vantagem de serem mais jovens, de serem novos e, por sua própria mediocridade, de se adaptarem mais exatamente ao gosto das novas gerações. Os Mablys, os Delisles de Sales, os Raynals e até mesmo os L.-S. Mercier fez muito barulho e às vezes até um barulho sobre filosofia.

Mably não era um jovem (nasceu três anos antes de Rousseau); até 1760 não era desconhecido; havia sido secretário do cardeal de Tencin e publicou uma série de obras que não passaram despercebidas. Mas foi depois de 1760 e especialmente depois de 1770 que ele publicou suas obras essenciais e aquelas que realmente fundaram sua reputação (o *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique,* 1763; o *Observations sur l'histoire de France,* 1765; o *Doutes propositions aux philosophes économistes,* 1768; *De la législation ou Principes des lois,* 1776; *De la manière d'écrire l'histoire,* 1783; *Principes de morale et Observations sur le gouvernement et les États-Unis d'Amérique,* 1784, etc.). Ao longo de sua longa carreira, desde seu primeiro trabalho em 1740, as idéias de Mably evoluíram e às vezes se contradiziam. Mas ele pelo menos permaneceu fiel a um ideal, ao das repúblicas antigas, ou melhor, em certos momentos de certas repúblicas antigas. Para uma sociedade ser feliz, ela deve ser justa; para que seja justo, deve ser virtuoso, de virtude atenta e até rígida; todos os prazeres e até mesmo todos os interesses do indivíduo devem ser sacrificados ao interesse geral, e a única alegria do cidadão deve ser a grandeza e a paz do Estado. O ideal é Esparta, o "prodígio" que foi por "seiscentos anos" a república de Licurgo, ou pelo menos, se não podemos ir tão longe, a Atenas de Sólon, a Roma de Catão, o Velho. Ainda assim, para saber quais são as melhores leis, Mably é tentado a recorrer a "Platão, Aristóteles, Xenofonte, Tucídides, Cícero, Tácito, Plutarco, etc." Seu sonho é um sonho de uma cidade antiga, sóbria, dura, igualitária.

Ele sabe, no entanto, que é apenas um sonho. Custa-lhe renunciar a isso. Ele está convencido, como Rousseau, de que a propriedade individual inevitavelmente engendra a riqueza excessiva de alguns e a angústia cruel de outros. "A desigualdade de fortunas e condições decompõe, por assim dizer, o homem e altera os sentimentos naturais de seu coração." E ele não pode deixar de voltar os olhos para os povos entre os quais os bens são comuns, na Flórida, nas margens do Ohio ou do Mississippi, entre os quakers, dunkars ou dumplers. No mínimo, ele inveja os povos pobres que querem permanecer assim, que consideram a simplicidade uma das forças essenciais do Estado, a Geórgia americana, a Suíça, a Suécia. É através destas virtudes da simplicidade e da igualdade que podemos defender o bem essencial dos cidadãos, a liberdade. A liberdade é um direito da natureza, o mais sagrado e o mais fecundo: "A igualdade deve produzir todo o bem porque une os homens, eleva suas almas e os prepara para sentimentos mútuos de benevolência e amizade". Mably detesta tudo o que é despotismo, autoridade sem consentimento e sem controle; ele é o oponente do "despotismo legal" dos fisiocratas, o próprio e violento oponente desta constituição inglesa, que é apenas uma aparência de liberdade, uma vez que dá ao rei, ao poder executivo, direitos que o poder legislativo não pode discutir nem supervisionar, e que o condenam antecipadamente, em caso de conflito, a ser derrotado. Mably, portanto, queria um estado onde o poder executivo estivesse sempre subordinado ao poder legislativo, onde este último estivesse nas mãos de representantes livremente eleitos por cidadãos que fossem iguais em direitos e, na medida do possível, iguais em sua

propriedade. Para defender esta liberdade sagrada, os homens podem recorrer a todos os meios, até mesmo à revolta: "Considerar sempre a guerra civil como uma injustiça... é a doutrina mais contrária aos bons costumes e ao bem público ... Escolha entre uma revolução e a escravidão. »

Este é todo o programa daqueles que, a partir de 1789, escolheram a revolução por medo da escravidão. E, no entanto, até 1789, Mably nunca foi visto como um revolucionário. Enquanto o inofensivo Delisle de Sales estava preso, enquanto o tagarela e oco Raynal estava ameaçado com toda a ira do Estado, não apenas Mably continuou a escrever pacificamente, mas suas obras foram quase todas publicadas livremente, e até mesmo com a aprovação da censura e privilégio do rei[1]. Ele recebeu uma pensão de duas mil e oitocentas libras. A doutrina de Mably, audaciosa em seus princípios, foi temperada em seu desenvolvimento por todos os tipos de reservas e prudência. Mably não é um "filósofo"; ele se separa de Voltaire, Diderot e d'Holbach em um ponto essencial: ele respeita a religião; não que ele o defenda ou professe acreditar nele; ele considera os cultos e dogmas indiferentes em si mesmos; seus *Princípios de Moral* às vezes se chocavam diretamente com o catolicismo; mas ele queria adoração e dogmas e estava convencido de que, para a França, a melhor religião era aquela que era "recebida"; ele culpava os filósofos por arruinar um princípio necessário de ordem e virtude. Agora, as autoridades perseguiram os oponentes da religião com muito mais ferocidade do que os raciocinadores políticos, desde que estes se limitassem ao raciocínio geral. Além disso, Mably quer um estado livre e um

[1] A censura de seus *Princípios de Moral* (1784) foi muito benigna, graças, além disso, à submissão de Mably, e o livro continuou a vender livremente.

estado virtuoso; mas ele está profundamente convencido de que nas sociedades modernas e na sociedade francesa o povo é perfeitamente incapaz de liberdade e virtude. Deixado a si mesmo, ele só pode afundar na anarquia e brutalidade das paixões desencadeadas. É "um bando de homens tolos, estúpidos, ridículos e furiosos". "Democracia pura, excelente governo com boa moral, mas detestável com a nossa... Hoje, a propriedade deve ser considerada "como o fundamento da ordem, paz e segurança pública". O legislador terá que tomar todos os tipos de "precauções" para "preparar os cidadãos de um estado corrupto para se aproximarem das visões da natureza". Ou seja, se Mably concebe reformas de caráter revolucionário, ele as rejeita em um futuro indeterminado; e seus pontos de vista não vão além dos Estados Gerais, eleições por sufrágio restrito, representantes cuidadosamente vigiados para não cair na demagogia, uma espécie de monarquia de julho, filosófica e burguesa. É por todas essas razões que o trabalho de Mably parece relativamente sábio e medido. Suas obras mais lidas antes da Revolução foram as mais inofensivas. O tratado mais ousado sobre *Os Direitos e* p. 271 *Os Deveres do Cidadão* não apareceu, após sua morte, até 1789. Apesar da sólida reputação que tinha, foi a Revolução que o descobriu, esquecendo a sabedoria prática para exaltar a audácia dos princípios. As primeiras edições coletivas das Obras são de 1789, 1792, 1793, etc.

Pelo contrário, foi antes da Revolução que Delisle de Sales ganhou sua maior reputação. Sua *Filosofia da Natureza, ou um Tratado sobre Moral para a Raça Humana, tirada da filosofia,* teve cinco ou seis edições de 1770 a 1789, edições luxuosas

adornadas com gravuras muito finas e que testemunham um sucesso muito vivo. Uma grande obra, que tem de três a sete volumes, mas uma obra vazia e que só poderia preparar a religião revolucionária e não a própria Revolução. Como o título indica, Delisle de Sales afirmava reformar a moral e não, pelo menos diretamente, as instituições políticas. Seu inimigo não é o despotismo, nem, a fortiori, a monarquia racional, mas a "superstição" e o "fanatismo". Ele copiosa e violentamente coloca em julgamento sacerdotes gananciosos, violentos e enganosos, o das credulidades e terrores que exploram, profecias, milagres, inferno. Para este culto corrupto e mentiroso, ele finge substituir um culto "nacional", "razoável", "purificado". Para purificá-lo, um teísmo humanitário será fundado na filosofia e na natureza, tudo inchado de otimismo e sensibilidade. "Eu ensino aos ricos que seu interesse não é esmagar a terra. Provo ao necessitado que a opulência consiste em estreitar o círculo de suas necessidades. Eu triplico as correntes felizes que prendem o pai aos filhos e a esposa ao marido. Ele aprende ou finge aprender muitas outras coisas, mas todas elas se resumem à alegria de usar as correntes felizes do amor, ternura, bondade e beneficência. Para que a França e a humanidade sejam felizes, bastará substituir o catecismo por um catecismo humanitário no qual os sacerdotes, que não passarão de filósofos cidadãos, ensinarão as delícias de uma razão untuosa, a sabedoria de uma bênção beneficente. No início, essas sabedorias passaram mais ou menos despercebidas. Mas em 1775 foi decidido condenar a obra e depois levar o autor para a prisão. "A voz do fanatismo", diz Metra, "convocou uma assembléia dos ministros de sua $_{\text{fúria}}$ ", isto é, os juízes do

Châtelet. Condenado ao banimento e confisco de sua propriedade, Delisle foi ao mesmo tempo um mártir. Ele foi instalado no apartamento do porteiro do Châtelet, que era luxuosamente mobiliado; Visitas e presentes chegaram o dia todo. O Parlamento, intimidado, anulou o julgamento e condenou Delisle de Sales apenas para ser admoestado. Era para conceder-lhe um certificado de grande homem. Ele estava convencido de que sim. No pedestal de sua própria estátua, ele tinha, diz Chateaubriand, inscrito com sua própria mão: "Deus, homem, natureza; Ele explicou tudo. Os contemporâneos não estavam muito longe de acreditar nele como ele.

Como a *Filosofia da Natureza*, a *História Filosófica e Política dos Estabelecimentos e Comércio dos Europeus nas Duas Índias*, do abade Raynal (1772), é acima de tudo uma história dos crimes de fanatismo e superstição, uma apologia da tolerância e da "humanidade". [1] A história dos assentamentos e do comércio desses europeus é um quadro sinistro de suas loucuras e ferocidades e, mais particularmente, das loucuras e ferocidades dos padres católicos. O catolicismo nada mais é do que uma impostura inteligente na qual tiranos e devotos exploraram a credulidade dos homens, inventaram milagres, profecias, dogmas para massacrar, saquear, escravizar. Há apenas uma religião que é verdadeira, e essa é aquela que é revelada pela natureza e pelo coração, e que é apenas uma ciência da felicidade humana fundada na solidariedade e na beneficência. Esta religião não é austera nem tirânica; faz do prazer e da alegria um direito e até mesmo um dever; apenas ensina e, se necessário, pode nos obrigar a respeitar, a poupar a alegria dos

[1] Obra de referência geral: A. Feugère, *Un Précurseur de la Révolution, l'abbé Raynal* (1524).

outros como sua. Cabe aos governos inteligentes e justos cortar as garras das religiões dogmáticas e fanáticas, espalhar "o mesmo código moral da religião do qual não seria permitido afastar-se e entregar o resto a discussões indiferentes no resto do mundo". Todas essas diatribes eram, além disso, muito comuns; encontramos nele as idéias de Voltaire, de Delisle de Sales, com uma violência mais agressiva, uma retórica mais altissonante, e p. 273 as próprias idéias de Diderot, pela simples razão de que ele colaborou efetiva e abundantemente na terceira edição, que foi a mais retumbante. Mas encontramos, além disso, na *História das Índias* idéias, ou melhor, proclamações políticas, cujo tom é certamente mais ousado.

Em primeiro lugar, há a condenação veemente do despotismo, com aquele tom de fúria e revolta que não se encontra nem em Montesquieu, nem em d'Holbach, nem em Mably: "Povos covardes! povos estúpidos! uma vez que a continuidade da opressão não restaura nenhuma energia para você, uma vez que você se apega a gemidos inúteis quando poderia rugir; Já que você está em milhões e sofre uma dúzia de crianças armadas com pequenas varas para guiá-lo à vontade, obedeça. Caminhe sem nos incomodar com suas queixas, e pelo menos saiba ser infeliz se não souber ser livre. O despotismo "esclarecido" ou "legal" não é melhor e inevitavelmente leva ao despotismo por completo. Só existe um governo justo e feliz, e é aquele que restaura ao povo todos os seus direitos, que são todos direitos. Não há mais autoridade arbitrária, não há mais privilégios. O povo é o único soberano; só ela consente com a tributação, só ela para estabelecer leis ou mesmo para estabelecer e suprimir religiões. Em vão os tiranos e padres se

unem para sufocar esse "espírito republicano". "A liberdade nascerá em meio à opressão. Está em todos os corações: passará, por meio de escritos públicos, para almas iluminadas; e, pela tirania, na alma do povo. Todos os homens sentirão finalmente, "e o dia do despertar não está longe, eles sentirão que a liberdade é o primeiro dom do céu, como o primeiro germe da virtude".

Este é um programa mais claramente revolucionário do que o de Mably. Foi até, se você quiser, um programa jacobino. No entanto, Raynal, depois de ter saudado os Estados Gerais com entusiasmo na noite de 4 de agosto, protestou violentamente, em um *discurso* lido à Assembléia em 31 de maio de 1791, contra aqueles que atacavam "os princípios conservadores da propriedade", contra um povo que cantava "seus crimes e suas conquistas", contra as perseguições com as quais os padres foram oprimidos, contra a "anarquia" revolucionária. Ele não se reconhece mais em seus discípulos. O fato é que há na *História das Índias,* através de todas as declamações e apesar da fúria oratória, um grande espírito de prudência e sabedoria burguesa. Raynal está intoxicado com frases grandiosas e doutrinas ferozmente brandidas; mas ele se apega a generalidades convenientes: ódio aos tiranos, liberdade sagrada, povo soberano. E ele os segue com uma condição. A liberdade deve ser regulamentada e as pessoas sábias. Ele não se preocupa em saber como se pode acalmar um e o outro ser regulado; mas é fácil sentir que ele tem um horror tão aguçado à demagogia quanto ao despotismo, às "facções" populares e aos "capangas da tirania". Ele elogia a constituição inglesa quase sem reservas. Ele também, em vez de uma revolução, sonha com uma

reorganização burguesa do Estado. Deve-se notar, além disso, que as diatribes mais audaciosas aparecem apenas na edição de 1780.

Sua influência não foi menos considerável, e foi certamente essa *História das Índias* que contribuiu mais efetivamente para difundir, não o ódio ao fanatismo religioso, com o qual quase todos concordavam, mas o ódio aos "tiranos" e o amor à "liberdade sagrada". Antes de 1789, havia pelo menos quarenta edições da *História*[1]. Em 1782, L.-S. Mercier, que tinha o hábito de pensar grande, declara que durante sua estada em Neuchâtel oito edições foram impressas ao mesmo tempo. Raynal, que é rico, administra sua glória com muita habilidade. Em Lyon, Lausanne e Berlim, ele fundou prêmios de literatura, economia comercial e virtude. Quando sua *História* foi solenemente condenada em 1781, e ele próprio foi decretado prisioneiro, ele viajou pela Bélgica e Alemanha em triunfo. E se ele não se arriscou a voltar para Paris, foi muito pacífica e gloriosamente que ele se estabeleceu, em 1784, em Toulon e depois em Marselha.

Não há muito a dizer sobre Turgot como escritor. Sua obra escrita pouco valeria se ele não tivesse sido intendente e controlador-geral, se não tivesse traduzido suas idéias em atos e editais, se não tivesse dado a elas uma ressonância imensa, mas que pertence à história e não à história literária. Esta obra escrita é abundante, mas está espalhada em um número muito grande $_{de}$ panfletos que dificilmente teriam atraído a atenção se sua doutrina não tivesse sido parcialmente aplicada; muitos desses panfletos são, além disso, estudos técnicos que foram

[1] Sem mencionar uma dúzia de livros que são trechos.

dirigidos mais aos administradores do que ao público em geral. Turgot defendeu vigorosamente a tolerância religiosa contra a própria Sorbonne e o Parlamento. Ele é um liberal; ele quer liberdade de comércio, de trabalho; ele quer reduzir a desigualdade de impostos. Tudo isso teria sido muito banal e muito discreto se não fosse pela supressão da corvéia na generalidade de Limoges, a liberdade do comércio de grãos, a supressão dos jurandes e mestres, das corvéias, etc. Ainda há menos a dizer sobre Condorcet. Compreendamos que a obra filosófica de Condorcet, antes de 1788, é bastante inócua. Além de seus trabalhos científicos e seus elogios acadêmicos, ele publicou apenas alguns panfletos nos quais defendia a tolerância religiosa, a liberdade de imprensa, lutava contra monopolistas, corvéias, abusos de justiça e defendia a liberdade do comércio de grãos, tudo isso sem violência ou brilho. Ele é um filósofo e um filósofo ateu, mas com grande discrição. Seu papel e influência não começaram até as assembleias provinciais em 1788.

A Revolução, por outro lado, marcou o declínio literário de Louis-Sébastien Mercier[1]. Embora tenha sido deputado da Convenção, membro do Conselho dos Quinhentos, professor da École Centrale, membro do Instituto, e não tenha morrido até 1814, ele quase deixou de escrever depois de 1789 e não escreveu nada que valesse a pena. Mas antes de 1789 ele era um escritor incansável que publicou cem volumes e um escritor famoso ou pelo menos muito elegante. Seus dramas foram um sucesso retumbante. Seu *Tableau de Paris* (1781) e seu *An 2240* (1770) foram reimpressos várias vezes com acréscimos e causaram uma espécie de escândalo. Mercier troveja, de fato,

[1] Obra de referência geral: L. Béclard (1503).

contra o fanatismo e o despotismo e para ele toda monarquia é essencialmente despótica: "Os estados monárquicos ... se perderá no despotismo como os rios se perderão no mar e o despotismo logo entrará em colapso sobre si mesmo... Você quer saber quais são os princípios gerais que geralmente prevalecem no conselho de um monarca ruim? Aqui está mais ou menos o resultado do que é dito lá, ou melhor, do que é feito lá: "Impostos de todos os tipos devem ser multiplicados, porque o príncipe nunca pode ser rico o suficiente, pois ele é obrigado a manter os exércitos e oficiais de sua casa, que devem ser absolutamente muito magníficos. Se as pessoas sobrecarregadas reclamarem, as pessoas estarão erradas e terão que ser reprimidas. Não se pode ser injusto com ele, porque no final ele não possui nada, exceto sob a boa vontade do príncipe, que pode pedir-lhe a tempo e o lugar o que ele teve a gentileza de deixá-lo, especialmente quando ele precisa para o interesse ou o esplendor de sua coroa. Os nobres são "perversos ... Cruel... opressores" e mantiveram apenas "preconceitos bárbaros". Para esse povo escravo e pressionado, resta um recurso, o da revolta: "Em certos estados há uma época que se torna necessária; um momento terrível e sangrento, mas o sinal de liberdade. É da guerra civil que estou falando. É lá que todos os grandes homens se levantam, alguns atacando, outros defendendo a liberdade. A guerra civil exibe os talentos mais ocultos. Homens extraordinários se levantam e parecem dignos de comandar homens. É um remédio terrível. Mas depois do estupor do Estado, depois do entorpecimento das almas, torna-se necessário. »

Este é de fato o apelo à Revolução, talvez o mais claro de todos aqueles que podem ser encontrados antes de 1788. No entanto, Mercier era um revolucionário muito moderado; ele ficou assustado e indignado quando viu qual era o "remédio terrível" preparado pela Convenção. O fato é que as declamações sobre despotismo, escravidão e revolta não são, para ele, nada além de oratória horrível. Eles são precedidos, acompanhados e seguidos por severas reflexões sobre os perigos da república; eles visam apenas um despotismo que não há nada que sugira ser o de Luís XV e Luís XVI. Os capítulos mais ousados (sobre Luís XIV, a nobreza, etc.) só aparecem na edição de 1786 do *ano de 2240.* Mercier, de fato, odiava a democracia tanto quanto o despotismo. "A experiência nos ensinou que as constituições populares estão contaminadas com muitas paixões e muitos vícios para concentrar a liberdade nelas. A democracia é o pior governo. Ainda mais as democracias comunistas : "A garantia da propriedade presente é a base fundamental, sem a qual tudo está cambaleando"; o autor do *Código da Natureza* não passa de um tolo travesso. De fato, devemos, portanto, nos ater à monarquia temperada e ainda mais simplesmente à monarquia como existe na França: "Preservamos a monarquia, mas limitados por leis fixas; Mantivemos o monarca porque é uma parte necessária de um governo bem ordenado, especialmente quando a população é grande. É por isso que o apelo à necessária guerra civil termina algumas páginas depois com o elogio do "rei filósofo" e da revolução pacífica: "A revolução foi realizada sem esforço", pela sabedoria de um "rei filósofo, digno do trono desde que o desdenhou". Quando deixou os devaneios do ano de *2240* para entrar nas realidades do *Quadro de Paris,* Mercier limitou-se a reivindicações contra o direito de caçar, os

grilhões à liberdade de escrever, os excessos de privilégios, etc., que eram então as reivindicações de todos. Ele faz isso educadamente. Seu capítulo sobre *o governo* (cap. DCXLVII, 1788) adere às visões de Montesquieu; é a aceitação da monarquia absoluta na lei, temperada de fato pela tradição e costumes. É violento apenas na desigualdade de fortunas, mas foi a moral que foi responsável tanto quanto a monarquia; era a queixa de um moralista, e não a de um reformador político. O trabalho de L.-S. Mercier era o de uma "alma sensível" e um retórico apaixonado por temas patéticos, não o de um perturbador ou mesmo de um raciocinador convicto.

III. - Através dos escritores mais obscuros

@

Tem. Ataques à religião. - Eles são extremamente violentos e muito numerosos contra o "fanatismo". Sentimos que a vitória está definitivamente conquistada e que só falta festejar. Basta abrir quase ao acaso um tratado, uma discussão que toca a moralidade e não é escrita por um dos defensores da religião, para ver nele amaldiçoado ou desprezado o espírito de intolerância ou perseguição. Eles não são apenas deístas ou ateus declarados, d'Holbach, J.-L. Carra, Deleyre, Ferrières, etc., etc., são pessoas moderadas e pensam que são. Tudo é pretexto para lamentar os erros e as ferocidades do passado, para celebrar os benefícios do espírito de tolerância. Gaillard, em seu elogio a Luís XVI como diretor da Academia, declarou que "os dois inimigos mais fatais da religião (depois da impiedade que a ultraja) são a intolerância, que a tornaria odiada, e a superstição, que a tornaria desprezada" (1775). O fanatismo das Cruzadas ou de São Luís foi denunciado. O abade Vertot, em seu *Panegírico*

de São Luís, "une filosofia e religião". Embora a Academia tenha proposto o elogio de Michel de l'Hospital como tema da competição, Guibert desistiu de apresentar seu discurso para poder assumir "um tom mais masculino e ousado"; e essa ousadia masculina é dirigida contra a Inquisição e as guerras religiosas. O abade Rémy competiu e ganhou o prêmio; no entanto, não é menos violento: "A Inquisição! A esta palavra a caneta cai, o coração congela, a imaginação não vê nada além de masmorras e piras, informantes e vítimas, um tribunal de sangue e crimes imaginários... É entre esses horrores que vemos o florescimento de uma ideia política que pacificou a Europa e que teria preservado a França do maior dos crimes: a distinção entre tolerância religiosa e tolerância civil. O discurso é de 1777. Naquela época, o próprio governo estava inclinado a adotar a "ideia política" de Michel de l'Hospital; A distinção entre tolerância religiosa e tolerância civil passará à prática. O cardeal de Boisgelin, embora muito piedoso, declarou que "uma religião reprimida é a natureza oprimida". Linguet condenou violentamente o fanatismo. O abade J. Dedieu deu um relato preciso da história dessa conquista efetiva do espírito filosófico. Política de renúncia primeiro (1774-1783); Nós deixamos escrever, deixamos acontecer. Os folhetos se multiplicaram. Então (1783-1789), as pessoas se acostumaram cada vez mais com a ideia de aceitar e autorizar abertamente. Malesherbes, com a ajuda de Rulhières, Rabaut Saint-Etienne e o advogado Target, escreveu Memórias sobre o casamento dos protestantes. O Barão de Breteuil, Lafayette e muitos outros entraram em ação. A maioria do Parlamento é pouco $_{p.279}$ a pouco ganho. O Édito de Tolerância de 29 de novembro de 1787 foi registrado

em 10 de janeiro de 1788, tudo isso apesar da violenta resistência do clero.

Foi uma vitória do espírito "civil", isto é, do espírito secular e racionalista. Esse racionalismo, esse desejo, essa necessidade de remover as preocupações religiosas de tudo o que não é direta, estritamente uma questão de religião, aparece ou é exibido em todos os tipos de obras, mesmo naquelas escritas por padres respeitosos. "Pensei", diz o abade de Ponçol, em seu *Código da Razão,* "que devo insistir e voltar novamente ao louvor da Razão, visto que ela é o fundamento de toda moralidade, e que sua excelência, uma vez demonstrada e bem reconhecida, será difícil para cada um formar um sábio plano de conduta de acordo com ela. de acordo com sua idade e condição. Quando o abade estudou "religião e adoração", foi sem mencionar o cristianismo em particular. É evidentemente sobre esse mesmo fundamento da razão que o abade d'Espagnac se baseia, em suas *Reflexões sobre o abade Suger e seu século*, que "escandalizam os devotos", o abade Yvon em sua *História da Religião*, na qual ele quis reconciliar "filosofia com cristianismo", Mailli, "professor de história no Lycée de Dijon", em um *espírito das cruzadas*, que é uma acusação do espírito das cruzadas. Robinet neste *Dicionário Universal* que abre com um discurso preliminar no qual os benefícios da filosofia são exaltados, e uma centena de outros. Claro, muitos vão mais longe. Eles não se contentam em ignorar a religião: eles a atacam. Alguns se limitam a um deísmo prudente, com cortesias para com a adoração; é o caso de Pastoret, Ferrières, Ch. Levesque, etc., etc. Outros, ao contrário, são oponentes declarados; eles continuam o trabalho de Voltaire, d'Holbach e outros; eles demonstram que o cristianismo é

apenas uma invenção humana, absurda e perniciosa. É o caso das *Obras de M. Fréret*, nas quais quatro ou cinco obras violentamente anticristãs são reunidas em seu nome, e que têm pelo menos cinco edições de 1775 a 1777, a das *Cartas a Sophie,* que talvez sejam de d'Holbach, do *Compère Mathieu* de Dulaurens, nas quais encontramos, com toda sorte de absurdos, ataques violentos contra a religião, de uma boa dúzia de dissertações ou panfletos, que são p.280 de Boulanger, Levesque, Burigny ou pessoas desconhecidas. Os ataques ao despotismo da Igreja são ainda mais frequentes. Assim, na *História das Viagens dos Papas* de Millon (1782): "O véu do erro está rasgado. Que os soberanos das nações, seguindo o exemplo de José II, oponham a razão e a verdade à ilusão e ao entusiasmo, e quebrem os grilhões da tirania sagrada! ", no *Coup d'oeil philosophique sur le règne de saint Louis* (1786): "É a imagem de um reinado sob o qual os crimes, as loucuras e todos os infortúnios do mundo foram unidos", ou no *Vœux d'un Gallophile* de A. Cloots que terminam com *Voltaire triunfante ou os padres desapontados. Drama.*

Ao mesmo tempo, o ateísmo começa a "andar com o rosto descoberto". Helvetius e Diderot em seu tempo livre eram ateus, mas seu materialismo estava livre dos princípios de suas obras; eles não o expuseram sistematicamente. Sozinhos, ou quase, com Holbach (em uma única obra), Morelly e La Mettrie propuseram uma demonstração aberta. Depois de 1770, essa demonstração seria encontrada nos *Diálogos sobre o Âme par les interlocutors da época,* no *Système de la raison* de J.-L. Carra, no *Alambique des Lois de* Rouillé d'Orfeuil e especialmente em algumas obras de Sylvain Maréchal que foi ao mesmo tempo "o

pastor Sylvain" porque escreveu *Bergeries* e a "Lucrécia moderna" como ele modestamente afirmou:

> De seu Deus, de seus líderes, sim, o povo tem a escolha
> E pode se retratar se sua escolha não for sábia;
> Ele pode, quando quiser, desfazer seu trabalho.

Ele pode até suprimir Deus, e este é o desejo fervoroso do moderno Lucrécio. Em suma, Voltaire é chamado de "fanático" porque não é ateu.

Além disso, não há nada de novo em todas essas obras irreligiosas, seja em seus argumentos, seja mesmo em seu tom: Voltaire, d'Holbach e alguns outros disseram tudo o que poderia ser dito, antes de 1770, com todo o vigor, toda a brutalidade e toda a sagacidade que poderia ser colocada em polêmica. Eles nem parecem ser consideravelmente mais numerosos, pelo menos se levarmos em conta apenas as novas obras. Não é mais fácil reler e republicar Voltaire, d'Holbach, Fréret, Levesque de Burigny e outros? O estudo de autores irreligiosos é agora menos importante para nós do que o estudo da difusão geral de suas idéias.

b. Reformadores políticos. " Eles limparam e viraram o campo da política de cabeça para baixo", disse Bachaumont em 1776, "que quase não resta nada de novo a dizer nesse tipo". Em 1788, Mercier observou que panfletos políticos estavam sendo publicados "às centenas"; Isso é exagerado, talvez, apenas para o ano de 1788; Mas se levarmos em conta aqueles que defendem as tradições, aqueles que se limitam a panfletos curtos, a panfletos curtos, aqueles que misturam política com romances, contos e até poesia, é de fato às centenas que poderíamos listar as obras publicadas entre 1770 e 1787. A

bibliografia de Stourm estuda mais de trinta obras ou panfletos técnicos sobre finanças, impostos, comércio, etc., publicados de 1776 a 1786, vinte e um apenas para o ano de 1787, etc.

Muitos desses políticos são, além disso, raciocinadores muito sábios que se esforçam para mudar apenas detalhes; eles alegam história, razão e prudência para exigir que o passado seja continuado, ou que arrisquemos apenas aventuras inofensivas. É o caso de alguns cavalheiros: o conde de Brancas de Lauraguais, que começa discorrendo filosoficamente sobre "o Contrato Social e o Pacto Social", mas para concluir que esse pacto é o de Carlos Magno e que os reis da França sempre o observaram; ou a do conde de Lubersac, cujas *visões políticas* se limitam a pedir que deixemos de seguir os costumes muito antigos. É também a atitude dos clérigos, de Bonafous, do abade de Fontenay, ousado o suficiente para recolher *o Espírito dos Livros Proibidos* e inspirar-se na *Carta sobre os Cegos,* mas muito hostil à democracia e até mesmo à constituição inglesa; ou a do abade Sauri, cuja *Moralidade do* Cidadão estuda a liberdade política – os impostos – a composição das leis apenas para defender a monarquia hereditária e uma espécie de despotismo legal. O romântico Lezay-Marnesia estava muito convencido de que "escritores filósofos moldam a opinião pública, através da opinião reinam sobre o mundo" e "forçam os governos a finalmente ceder às demandas da razão"; mas essas demandas são dirigidas apenas aos nobres e ao alto clero, que são ociosos e muito ricos, e respeitam todos os princípios da religião e do estado. Outros parecem mais ousados em suas especulações; eles alegam mais alto os direitos da natureza, o pacto social e as leis fundamentais. Mas quando é necessário descer dessas

alturas filosóficas para chegar a reformas práticas, eles cuidadosamente se abstêm de tocar os "fundamentos do Estado" e se limitam a sermões ou sugestões tímidas. Assim, Dubuat-Nançay, que concorda com a "igualdade primitiva" e a estreiteza de espírito dos políticos escravizados à "prática diária", mas quase imediatamente justifica a "desigualdade adquirida" e adverte contra "o raciocinador imprudente" - ou Féroux, que esbanja sua eloqüência humanitária para pintar um quadro sinistro da miséria do campo e propor a divisão de grandes propriedades, mas também proclama a santidade da religião e da monarquia - ou Rouillé d'Orfeuil, cujo *Alambique de Leis* destila ódio à tirania, mas também desconfiança da república, que é apenas uma "quimera", e respeito pela monarquia, que, "bem combinada, é o melhor tipo de governo". O mesmo ódio ao despotismo é evidente em O Homem Pensante, de Ch. Levesque, que pensa de acordo com Descartes, Bacon e Locke, mas condena a república como tirania e considera a igualdade como "uma quimera vã". Barnave conclui que a multidão é sempre menor, e Condorcet que é estúpida e feroz.

Em outros, ao contrário, o tom já está elevado; os princípios são mais precisos e mais firmes, e eles ousam tirar conclusões menos respeitosas deles; mas é sempre apenas uma questão de ajustes da monarquia e de conselhos, não de exigências. *Ami* des lois, de Martin de Marivaux, ficou irritado com as pretensões do édito de 1770: "Recebemos nossa coroa apenas de Deus; o direito de fazer leis pertence somente a nós, sem independência e sem partilha", pois a nação compartilha esse direito com o rei. Essas discussões foram renovadas na época da coroação de Luís XVI. Morizot demonstrou que o poder absoluto estava

subordinado a um "pacto social", mas apenas para deduzir que "a disposição dos tronos e a sucessão que os exige" eram uma consequência desse pacto social, e para chegar a conclusões bastante moderadas, já que ele confiava na consciência do rei. O Rei Viajante de Perreau é de fato um rei filósofo, muito apaixonado pela liberdade de consciência, liberdade de pensamento e justiça social, mas é um rei que mantém todo o seu poder como rei. O *Calendário de Filadélfia, ou a constituição de Sancho Pança e do bom homem Ricardo na Pensilvânia* por Barbeu du Bourg, é muito fanático, teólogos, monges e até mesmo na corte, "o inimigo nato do reino", mas respeita os próprios princípios da realeza absoluta.

O mesmo respeito pelos princípios, mas muito menos sincero, e que pode ser confundido com simples prudência ou mesmo uma vaga polidez em outras obras; ao mesmo tempo o tom se torna mais áspero, a crítica mais direta; eles não deploram mais, denunciam; não desejam mais, exigem ou quase; e o que continuam a chamar de monarquia já tem as características de uma república. A Constituição da Inglaterra de Delolme (1771) foi violenta contra os princípios de "obediência passiva, direito divino, poder indestrutível". O abade Mey extraiu suas *Máximas do Direito Público Francês* (1775) dos "capitulares, das ordenanças do reino e dos outros monumentos da história da França"; baseando-se nesse longo passado monárquico, ele não poderia desejar prejudicar o princípio monárquico, mas permaneceu pouco mais do que um princípio. "Capítulo I: Os reis são para os povos, e não os povos para os reis. Capítulo II - O governo despótico é contrário à lei natural, à lei divina, ao fim do governo. Capítulo III: O primeiro atributo da liberdade francesa, a

propriedade da propriedade... Em qualquer reino civilizado, os impostos nunca devem ser estabelecidos, exceto com o consentimento da nação. No volume II, dissertação sobre o direito de convocar os Estados Gerais. Os reis são obrigados a convocá-los ou podem até convocar a si mesmos. O Sr. de Guibert pode ser um conde, um marechal do campo, uma socialite brilhante, mas não pode deixar de denunciar tantos abusos da monarquia que quase não resta outro recurso senão no governo do povo por si mesmo. A epígrafe de seu *"Éloge de l'Hospital*" (que circula apenas sob o manto) é: "Não é para os escravos elogiar os grandes homens"; mas a hora do despertar está se aproximando para esses escravos: "Mais cedo ou mais tarde, uma nação que se tornou esclarecida e oprimida recuperará seus direitos". Os parlamentos poderiam ajudá-lo nisso; eles tinham apenas que exigir aos Estados Gerais: "O governo, que provavelmente não teria parado, foi pelo menos obrigado a desmascarar seus pontos de vista, confessou-se despótico, o curativo caiu dos olhos da nação." Os parlamentos não o queriam. Resta uma esperança, um soberano filosófico o suficiente para renunciar à soberania: "Ele mesmo mudará a forma de governo. Ele chamará ao redor do trono seus povos que se tornaram seus filhos. Ele lhes dirá: "Quero fazer-vos felizes depois de mim. Estou remetendo a você direitos excessivamente extensos dos quais não abusei e dos quais não desejo que meus sucessores abusem. Ele irá, portanto, abandonar o poder legislativo para eles. Guibert não nos diz o que acontecerá se não encontrarmos esse rei filósofo, mas nos deixa adivinhar. Há menos retórica, mas demandas igualmente ousadas em *Recherches sur l'origine de l'esclavage religieux et politique du peuple en France* (1783) de F.-R.-J. de Pommereul,

no *Catecismo do* Cidadão de Saige (1788), em *Vœux d'un Gallophile* (1786) de Anacharsis Cloots (embora ele fale de "José, o sábio" e defenda "os sagrados direitos de propriedade").[1]

Finalmente, em algumas obras, mas apenas em algumas antes de 1788, é ao governo democrático que apela mais ou menos claramente. Deleyre em seu *Tableau de l'Europe* (1774) entoou um hino à filosofia: "Depois de tantos benefícios, ela deve tomar o lugar da divindade na terra"; ele considerava que "todo escritor de gênio [filósofo, é claro] é um magistrado nascido de seu país". A filosofia e os filósofos devem colocar o povo contra "os soberanos absolutos". Eles temiam que o espírito republicano atingisse seus súditos, cujos grilhões eles pesam todos os dias. Assim, percebemos uma conspiração secreta entre todas as monarquias para destruir e minar insensivelmente os estados livres . Mas a liberdade nascerá do seio da opressão. Está no coração de todos; passará por escritos públicos em almas iluminadas; e pela tirania na alma do povo. Todos os homens sentirão finalmente, e o dia do despertar não está longe, eles sentirão que a liberdade é o primeiro dom do céu, bem como o primeiro germe da virtude. Além disso, Deleyre não deixou de moderar seu entusiasmo republicano; ele reconheceu que a democracia "se inclina para a anarquia" e que, na prática, o governo francês nunca foi verdadeiramente despótico. Há mais brutalidade em J.-L. Carra ou Sylvain Maréchal. *O Sistema de Razão de Carra ou o Profeta Filósofo* (1782) é uma declaração de guerra "contra os chamados senhores da terra. Flagelos da raça

[1] Podemos acrescentar, é claro, um certo número de panfletos violentos feitos na Inglaterra, por exemplo, os *Fastos de Luís XV* ou o *Julgamento dos Três Reis* de Bouffonidor, etc. Mas esses panfletos são mais frequentemente dirigidos contra o rei, a corte da França, sua política, e não contra o próprio regime. Ver também o capítulo IV desta terceira parte.

humana, tiranos ilustres de seus companheiros, homens que têm apenas o título, reis, príncipes, monarcas, imperadores, chefes soberanos... Eu o convoco ao tribunal da razão... Vá, meu livro, vá, e com a mesma chama com que o carrasco o reduzirá a cinzas, ilumine esses seres humanos ingratos e infelizes pelos quais jurei viver e pensar; e se eu morrer sob a vingança estúpida dos tiranos, você pelo menos terá me trazido o sublime consolo de ter ousado ser o primeiro a cumprir meu dever em face de todo o universo. A apresentação não contradiz essas premissas. Carra convocou uma "competição geral", isto é, os Estados Gerais, proclamou que não havia nada tão absurdo quanto a mania de ser nobre e inscreveu em seu contrato social o direito à revolta. Em *Deus e os Sacerdotes, um fragmento de um poema filosófico de* Maréchal (1781), ou em seu *Livro escapou do Dilúvio* (1784), há "coisas muito fortes contra a autoridade", por exemplo, que os homens podem "prescindir até mesmo de bons reis. E que os reis nunca farão o bem suficiente aos homens, seus companheiros, para fazê-los esquecer que eram todos iguais.

Se fôssemos entrar nos detalhes das reformas políticas propostas, encontraríamos a mesma gradação, da prudência tímida ou ponderada à ousadia medida e, às vezes, mas raramente, à insolência. É o caso, por exemplo, das críticas aos privilégios da nobreza. Alguns, como Tifaut de la Noue (1775), afirmam não se esquivar de "novidades surpreendentes", mas limitam-se a propor, com toda sorte de precauções oratórias, um imposto p.286 para a nobreza. Outros, como Boncerf, em suas *Desvantagens dos Direitos Feudais* (1776), que causou grande agitação, são muito mais firmes e precisos, mas defendem

apenas uma reforma limitada que não ataque o próprio princípio da nobreza privilegiada. Ele se limitou a pedir uma lei "que dissipe os últimos vestígios da barbárie feudal, aqueles direitos nascidos do esquecimento e violação das leis, da usurpação da autoridade e da perversão de todos os princípios"; e é no próprio rei que ele confia para promulgá-lo. Outros vão mais longe. Perreau pediu que a nobreza fosse privada do privilégio de ocupar cargos e empregos importantes; eles devem ser colocados em competição e a nobreza deve ter o direito de trabalhar. O *Código da Razão Humana ou uma Exposição Sucinta do Que a Razão Dita a Todos os Homens* (1776) pede igualdade antes da tributação. Uma reimpressão de 1780 dos *Deveres* do Marquês de Mirabeau corrige as idéias do marquês sobre a nobreza em uma longa nota de sete páginas e demonstra as desvantagens dos privilégios da nobreza hereditária. Às vezes, finalmente, o próprio princípio da nobreza é violentamente atacado. Para Manuel, por exemplo, o feudalismo tornou os escravos franceses semelhantes aos negros de Caiena. Ao escrever *Paul et Virginie,* Bernardin de Saint-Pierre não se apresentou como um reformador, ou mesmo como um raciocinador; ele queria emprestar apenas as vozes pacíficas da "natureza" e do "sentimento". Mas entre os preconceitos que tornam os homens infelizes, a história de Madame de La Tour é de fato a condenação formal do preconceito da nobreza. Encontraremos essa condenação novamente estudando as obras da imaginação.

Reformas sociais. — Em princípio, é preciso menos ousadia para propô-las; a maioria delas poderia, de fato, ser realizada sem tocar em nada essencial na organização política. Era

possível, como dissemos, reformar a legislação penal, a administração da justiça, a venalidade dos cargos, uma parte do código civil, a organização da milícia, ou mesmo, em certa medida, o sistema de impostos, etc., sem abalar os alicerces da monarquia absoluta. Sem dúvida, tudo se sucede e a inclinação é rápida, o que leva desses problemas a problemas propriamente políticos. As autoridades não ignoravam isso e, em várias ocasiões, proibiram escrever na p.287 sobre todos os assuntos de administração e finanças. Mas, na prática, era muito mais tolerante, e os escritos sobre abusos puramente sociais são ainda mais numerosos do que as obras políticas. As academias propõem como temas para concursos alguns desses problemas sociais, os da mendicância, da legislação penal, etc. [1]

Os ataques mais violentos e eficazes foram dirigidos contra a legislação penal. Dez casos retumbantes, os de Calas, os Sirvens e muitos outros, despertaram a opinião pública não apenas contra o fanatismo, mas contra o procedimento, a tortura e a feroz severidade das punições. Em 1780, a academia de Châlons-sur-Marne colocou em competição o estudo da reforma dessa justiça criminal. Foi Brissot quem ganhou o prêmio, e em seu discurso, como em seu *Recherches sur le droit de la propriété et sur le vol consideré dans la nature et dans la société,* na *Bibliothèque philosophique du législatif (Biblioteca Filosófica do Legislador*), cuja publicação ele dirigiu, ele não gostava nem das leis nem da justiça feroz: ele chega a dizer (depois de Beccaria) que para um homem faminto o roubo é "uma ação virtuosa, comandada pela própria natureza". De Pastoret e Prost, de Royer, golpearam com grandes golpes o

[1] Veja a Parte Três, Capítulo IV.

"edifício gótico" dessas leis. Em 1784, Dupaty fundou uma sociedade para traduzir obras legislativas, depois protestou contra a pena de morte aplicada ao roubo doméstico e publicou, em 1788, duas obras para uma reforma total da legislação criminal. Em 1787, os críticos ficaram furiosos. Assim, os de Marat, em seu *Plano de Legislação Penal,* ou de Cerutti, que coloca como epígrafe de sua *Reforma do Código Penal* "Monstrum horrendum, informe, ingens cui lumen ademptum". Outros, mais educados, não são mais ternos.

A enumeração das obras relativas à reforma dos impostos e à administração das finanças seria muito longa; ela será encontrada na obra de Stourm[1]. Um certo número deles são apenas vastos e vagos sistemas utópicos que apelam para a bondade do rei, para a humanidade dos ricos, para a sabedoria dos pobres. Muitos são apenas de natureza administrativa. Trata-se de pedir às mesmas pessoas o mesmo dinheiro, mas com mais habilidade e polidez, ou de encontrar uma maneira de fazer com que o governo e a corte comam bem com pouco dinheiro, ou de reformar os abusos de cobrança reduzindo os lucros verdadeiros ou falsos dos financistas. Se recolhermos aqui e ali a mais ousada das medidas propostas, podemos elaborar uma lista de caráter revolucionário: impostos massivos sobre os ricos, máximo fixado em fortunas, oficinas públicas, salários mínimos, etc. Mas, na realidade, ou essas proposições estão dispersas e afogadas em um todo inócuo, ou aparecem nesses vastos sistemas utópicos dos quais nenhuma consequência prática poderia ser tirada. No entanto, quando a Revolução se aproximava, às vezes, por meio da crítica das finanças e dos

[1] Bibliografia, 1573.

impostos, buscava-se abalar todo o quadro do antigo regime. *A Encyclopédie méthodique* em sua seção *de Finanças* (1784) ou sua seção de Economia Política (1788) mostra a sabedoria de um vasto empreendimento que precisa das indulgências da autoridade. Nem mesmo acredita que a abolição das gabelas. Mas é muito difícil para os governos que não têm medo de "sacrificar os frutos de vários anos às necessidades do momento e, assim, sufocar as gerações futuras sob o jugo que oprime as gerações atuais"; Ela afirma que o sistema agrícola "pisoteia as pessoas". O Chevalier d'Arcq em seus *Ensaios* (1786) mostra um espírito conservador; ele se dedica à defesa da religião e da moral; mas é "horror" que ele sente pelo peso dos impostos e pela violência dos comerciantes. Deleyre, é claro, não tem escrúpulos sobre o Chevalier d'Arcq. Ele queria um único imposto sobre a terra, que não fizesse distinção entre propriedade plebeia e propriedade senhorial, porque "isso seria o cúmulo da baixeza e da loucura"; os impostos serão ordenados, regulamentados e administrados pelos representantes da nação: "O povo da corte ... O que você ganha erguendo o edifício do despotismo sobre as ruínas de todo tipo de liberdade, virtude, sentimento e propriedade? Pense que ele vai esmagar todos vocês. »

Pode-se estudar em detalhes as idéias dos reformadores sobre todos os tipos de pontos particulares: a condição de bastardos, divórcio , jurandes e mestres, corvéias, milícias. O estudo levaria às mesmas conclusões. Projetos de reforma, seja em discussões privadas ou no decorrer de obras mais gerais, multiplicam-se de ano para ano; e eles se tornaram muito ousados por volta de 1780. Por exemplo, N.-J. Bouilly defendeu

uma tese de direito em Orléans na qual reivindicou parte da herança de seu pai para os bastardos. A tese é aprovada pelo reitor. Grande escândalo. O bispo e a oficialidade protestaram veementemente. Mas Bouilly, apoiado pelo advogado do rei e por seiscentos camaradas, foi admitido por unanimidade no bacharelado. A *Encyclopédie méthodique* (1783) não admite o divórcio; mas é significativo que o discuta longamente. E Petion de Villeneuve ousou enviar à Academia de Châlons, que aliás se absteve de recompensá-lo, um *Ensaio sobre o Matrimônio* (1785) no qual exigia o casamento dos padres e o divórcio.

IV. — Literatura da imaginação: contos, romances, teatro

@

Contos e romances "filosóficos" são muito abundantes. O sucesso prodigioso dos contos de Voltaire os tornou moda. Eles oferecem benefícios valiosos. Por meio deles, pode-se instruir e agradar, tornar-se a reputação de um homem de inteligência ao mesmo tempo que a de um raciocinador; além disso, é mais fácil se proteger da ira da autoridade; temos o recurso de símbolos e alegorias; transporta-se para a China, para a Pérsia, para uma ilha desconhecida, para povos imaginários, e testemunha-se que é preciso ter uma mente muito mal formada para aplicar aos padres católicos o que se diz dos brâmanes e aos ministros de Luís XV o que se diz dos mandarins.

Em termos de "fanatismo" e liberdade de pensamento, contos e romances superam Voltaire. Lá, como em outros lugares, sente-se que a causa está brilhantemente vencida e que os argumentos podem ser substituídos por sarcasmo e maldições; alusão e até ironia dão lugar a condenações diretas e brutais.

"Suponhamos", diz o fanático Xalem de *"Não esperávamos, supondo* que nosso estado contivesse quinze milhões de habitantes, e que metade deles pensasse em sustentar, ou mesmo fingir, que é o polegar da p. 290 a mão esquerda que deve ser levantada em oração em vez da mão direita, nós os enviaríamos imediatamente para buscar asilo em outro lugar. " "Ai de mim! "Meu amigo", respondeu o sábio rei Redi-Ferca, "os homens fracos não encontram razões suficientes para discórdia e ódio na discussão de seus interesses sem buscar novos em seus sentimentos? Com ciúmes de minha adoração, nunca usarei de rigor contra aqueles a quem o acaso ou a persuasão se distanciam dela; Reservo a severidade para os rebeldes ou os. Redi-Ferca ainda é um pacificador que fala com serenidade. O *romance filosófico* leva isso em um tom diferente. "Sir James" pinta um quadro horrorizado da nação obedecendo a um soberano despótico e "as ordens ainda mais despóticas de um teólogo cujo luxo eles mantêm, e que os entrega em detalhes às chamas devoradoras, porque às vezes eles colocam em suas cabeças pensar em voz alta, ser honesto e socorrer a virgem inocente e infeliz que se recusa a consentir em satisfazer os desejos desenfreados de pessoas que fizeram um voto de não fazê-lo. " ter". O *Faustin ou século filosófico* de Doray de Longrais não é cego para os filósofos do século; ele os ridiculariza. É, no entanto, como o próprio Doray diz, um "pequeno esboço da superstição em seus estertores de morte: convulsões que a agitam nos braços do fanatismo, do rato, do despotismo, da intolerância; as últimas fúrias com as quais vomita as fezes de seu veneno assustador antes de dar a vitória à razão e à humanidade.

Essa vitória da razão e da humanidade sobre o fanatismo venenoso é celebrada em maior ou menor extensão em um certo número de contos e romances; mas seu número não se multiplica, e muitas vezes é de passagem. Parece que não precisamos mais assediar um inimigo que há muito foi derrotado e praticamente desarmado. Objetos mais dignos aguardam os sábios desses contos; são as discussões políticas e sociais. Eles se multiplicam e se tornam cada vez mais ousados, assim como as discussões diretas de tratados e dissertações. Muitas vezes, e ainda mais frequentemente, as pessoas não pensam em derrubar o Estado; Um é monarquista, sinceramente, e se limita a denunciar os abusos que um monarca poderia corrigir sem renunciar aos princípios de sua autoridade. É o caso de L.-S. Mercier em seus *Sonhos Filosóficos,* p. 291, em que sonha em reformar os abusos administrativos, os cargos, os escriturários, os costumes internos, o direito de caçar, as corvéias, os grilhões à liberdade de pensamento, para não mencionar o fanatismo, mas nos quais amaldiçoa a tirania apenas para elogiar uma monarquia razoável. O *Naru filho de Chinki* do Wicquet da Ordem (1776) é um panfleto que denuncia violentamente os delitos ou melhor, os crimes dos impostos, a gabelle, o fisco, as corvéias, as jurisprudências cujo resultado é lançar na ruína e no desespero um homem inteligente de boa vontade. Mas é o "imperador recém-ascendido ao trono de seus ancestrais" que fornece um remédio para todos esses males e não uma vontade popular ou mesmo um "corpo intermediário". O conto *Esperava-se Não Era Esperado* protestos contra as monstruosas complicações da justiça, mesmo contra a insolência da nobreza, bem como contra o fanatismo e os casamentos indissolúveis;

mas é um rei sábio que os leva a julgamento contra o francês Xalem que tenta justificá-los. De 1783 a 1787, Grivel retomou a tradição das utopias políticas e sociais. Como Denys Vairasse, Gabriel de Foigny, Tissot de Patot, o abade Prévost, Holberg e outros, ele nos oferece em sua *Ilha Desconhecida* a sabedoria de um governo capaz de dar aos homens a mais pura felicidade. Essas sabedorias são inumeráveis e meticulosas; eles ensinam as mães a amamentar seus filhos e não a enrolá-los, e ensinam os benefícios da educação física. Eles atacam com muito mais ousadia todos os tipos de abusos graves do antigo regime, guerras de magnificência, tortura, a desproporção de crimes e punições, até mesmo a pena de morte, a venalidade dos cargos, a censura e a injustiça dos impostos. Mas essas são, no entanto, sabedorias burguesas e prudentes. Mesmo nesta ilha desconhecida, onde as pessoas não estão vinculadas à tradição, todas as precauções serão tomadas para garantir que a monarquia não degenere em despotismo, mas o rei ficará com muito mais autoridade do que na constituição inglesa, que na realidade é apenas uma oligarquia.

Os mesmos temperamentos são encontrados na *Voyage de la raison en Europe*, J.-A. Perreau, etc. Pelo contrário, há um acento de revolta e às vezes quase feroz na p.292 *Mille et Une Folies* (1771) de Nougaret; contos sarcásticos ou patéticos: um homem é condenado por impotência no Parlamento e no Châtelet por ter engravidado a filha de sua anfitriã; o criado de um financista torna-se financista e compra o palácio de seu primeiro patrono; pais bárbaros forçam sua filha a entrar em um convento ou a separá-la de aquele que ela ama para casá-la com um velho rico; Os amantes assim separados morrem ou

enlouquecem. O avarento pai de Jacqueline se recusa a casá-la com o homem que ela ama; ela foge, entra a serviço de um mestre avarento que por três anos não paga seu salário; para salvar seu amante, ela rouba a quantia; ela é julgada, condenada, enforcada. As loucuras de Nougaret são, portanto, loucuras cruéis; mas eles amaldiçoam abusos sociais e não incitam revoltas políticas. No máximo, eles zombam da insolência dos grandes que se acreditam "os filhos amados do Criador" e consideram o povo como "escravos vis". O *romance filosófico ou tratado sobre a moral moderna* (1773) é muito mais "republicano". Ele é igualmente feroz pela intolerância, pela dureza e pela ganância do clero. É muito mais para o poder arbitrário e privilégios militares. "O estado tem três ordens de cidadãos", respondeu Sir James: "os teólogos se arrogaram o primeiro grau; o segundo pertence aos nobres e o povo ao último. A ordem deveria ser invertida: a nobreza manteria a sua, e os eclesiásticos, que se tornaram os últimos, estariam em seu lugar. Isso era para colocar o povo na primeira fila e exigir uma revolução.

Muitos poetas se orgulham, como romancistas, de serem filósofos. Saint-Lambert em *The Seasons* defende os pobres e o lavrador, e culpa o luxo e o fanatismo. Roucher em *Les Mois* protestou contra o fanatismo, o despotismo, a injustiça de certos impostos, o divórcio justificado e a liberdade do comércio de grãos; ele foi ousado o suficiente para que a censura impusesse cortes e para que o poema aparecesse com espaços em branco. Mas nem eles, nem Leonardo, nem Lemierre em seus *Jejuns,* nem Lebrun em *La Nature,* nem Chénier em seu *Hermès* ou l'*Amérique* são revolucionários, ou mesmo "republicanos". Acima

de tudo, eles são implacáveis contra o fanatismo católico. Pode-se fingir estar enganado em *La Veuve* p.293 de *Malabar de* Lemierre (1770), embora, diz Bachaumont, no renascimento de 1780, sejamos "movidos de indignação e às vezes agitados por uma risada de satisfação, vendo os padres desmascarados, desprezados, ridicularizados". É muito mais difícil ou impossível para *o* Criminoso Honesto (protestante perseguido) de Fenouillot de Falbaire (1768), para *Les Druides (1772) de Leblanc de Guillet ou seu* Manco-Capac (1782). Em *Os Druidas*, os sacerdotes são "impostores ferozes, ministros sanguinários, eternos artesãos da desordem e do ódio"; a religião estúpida e feroz é a de Hesus. Escusado será dizer que a performance causou um escândalo; mas a autoridade não interveio até a décima terceira apresentação (e proibiu a impressão). *A destruição da Liga* de L.-S. Mercier é muito menos insolente; contenta-se em nos propor um bom rei e uma religião "purificada". A sátira política, antes *de As Bodas de Fígaro,* ao contrário, limitava-se a elogios inócuos da igualdade social, a declamações vagas contra a tirania, a retratos de déspotas cruéis que, além disso, estavam por aí, sem intenções políticas, em uma centena de tragédias por mais de um século. Às vezes, as alusões se tornam mais claras e as peças assumem a aparência de uma lição dada aos reis; mas é uma lição na qual se confia na boa vontade do rei. Como a comédia de *Albert I* de Leblanc de Guillet (1772), uma sátira dos comerciantes, que foi proibida, ou o drama de *Jean Hennuyer* de L.-S. Mercier (pelo menos três edições de 1772 a 1775) que inclui "algumas dissertações vivas sobre a resistência que deve ser colocada contra as ordens do soberano quando são repugnantes ao bom senso, à humanidade, à natureza, à religião; fazer as

pessoas sentirem o absurdo da obediência cega e passiva como os déspotas exigem"; em 1772, o trabalho era "raro e proscrito"; mas bastava que o rei da França não se comportasse como um déspota cego para não ter nada a temer de tais dissertações.

As Bodas de Fígaro tiveram outro significado[1]. Já foi dito cem vezes e com razão; e sua história foi escrita com precisão. Não é que a política ocupe um grande lugar nele, materialmente: algumas piadas e um monólogo, a maior parte dos quais p. 294 se limita a exigir liberdade de imprensa, ou seja, naquela data, uma banalidade. O assunto é apenas um "imbróglio" que apenas põe em questão a virtude das mulheres e não o destino dos Estados; *Jean Hennuyer* ou mesmo *Les Druides* tinham muitas outras pretensões. Mas a força de Beaumarchais era precisamente que ele não discutia; ele se contentou em dar vida a seus personagens, e foi a própria vida deles que foi a crítica mais audaciosa ao antigo regime. Já em *O Barbeiro de Sevilha,* foi Fígaro quem teve inteligência, sagacidade e habilidade ao seu lado, e quem fez os espectadores sentirem que, com boa justiça, ele deveria ter sido o mestre e não o criado. No entanto, o conde Almaviva tinha para si juventude, espírito e alguma flexibilidade de espírito. Em *O Casamento,* ele nada mais é do que o grande senhor que se deu ao trabalho de nascer e que não quer se dar ao trabalho de ser honesto e grato. O "gênio" de Fígaro surgiu enquanto o de seu mestre se desvaneceu. E assim é o homem do nada, o aventureiro que lidera os acontecimentos e que merece liderá-los. Ele diz isso, com um desprezo flagrante por aqueles a quem o estado social o condena a servir. E é muito que ele diga isso. Mas o que importava ainda mais era que

[1] Obra de referência geral: F. Gaiffe, *As Bodas de Fígaro* (1527).

éramos forçados a acreditar nele porque éramos forçados ou tentados a amá-lo.

Sabemos que, apesar de tudo, a autoridade hesitou e que a apresentação foi inicialmente proibida. Sabemos também que foi precisamente através do apoio dessas pessoas privilegiadas que ele estava a levar a julgamento que Beaumarchais triunfou. Leituras de sua peça na casa da Princesa de Lamballe, no Grão-Duque e na Grã-Duquesa da Rússia, no Marechale de Richelieu, na Duquesa de Villeroy, etc. A apresentação foi autorizada e depois abruptamente proibida na noite da estreia. A Comédie, no entanto, encenou a peça em Gennevilliers, na casa do Conde de Vaudreuil. A autorização final foi finalmente dada e a cortina subiu em 27 de abril de 1784. Os jornais, os cronistas, as memórias, a correspondência preservaram para nós a tontura de curiosidade que precipitou a corte e a cidade para a apresentação; Os maiores senhores, as maiores damas, imploraram ingressos e consentiram em toda baixeza para obter um canto, mesmo nas barracas. As portas estão arrombadas; Diz-se que as mulheres foram sufocadas. Em suma, as receitas foram de 5.698 livres 19 sols, uma cifra enorme de $_{p.295}$ para a época. Semana após semana, o sucesso aumenta. A falta de jeito das autoridades lhe serve bem. Por ordem do rei e por insolência, Beaumarchais foi preso. Ele deve ser libertado cinco dias depois. Foi Fígaro quem triunfou, isto é, os plebeus; triunfou pela própria cumplicidade daqueles a quem ele desprezava, dos cavalheiros que o aplaudiram. Mesmo os contemporâneos ficaram surpresos: "É necessário", escreveu La Harpe, "que o governo não tenha outro princípio senão o de Mazarin: 'Deixe-os dizer isso, desde que nos deixem fazê-lo'".

Além disso, não devemos exagerar o significado do *casamento,* ou dos romances ou contos de qualquer tipo. Eles confirmam o que aprendemos com o estudo de tratados e dissertações na forma. Contra o "fanatismo" e até mesmo contra o dogma religioso, quase todos licenciam. A vitória foi conquistada antes mesmo de 1770 e, como resultado, a batalha tendeu a desacelerar. Nada é acrescentado ao que Voltaire, d'Holbach e os outros disseram, exceto, às vezes, mais insolência e brutalidade. Por outro lado, foi por volta de 1770 que a vitória na política se inclinou decididamente para os "filósofos", para aqueles que exigiam reformas e, em primeiro lugar, o direito de exigi-las. O número de contos, romances e peças temperados ou recheados de alusões ou discussões políticas aumenta até que abundem. As reclamações estão se tornando mais numerosas, mais diretas e, às vezes, mais imperativas. Mas, na maioria das vezes, não há desejo de revolução; eles esperam na razão, na sabedoria do rei; no máximo, ele é implorado com certa firmeza para consentir, para o futuro, quando um rei sábio não estiver mais lá, com certas garantias. Temos ódio ao despotismo; mas poucos acreditam que uma reviravolta seja necessária para evitá-la para a França. Os apelos à força, à vontade do povo, ainda são apenas a exceção; no entanto, eles podem ser adivinhados no tom e nas alusões, e não nas palavras. A Revolução estava se formando; os fatos vão provar isso; mas antes do fracasso da Assembleia dos Notáveis (maio de 1787) e mesmo até 1788, quase ninguém poderia suspeitar.

Os "filósofos" que testemunharam essa revolução quase todos se recusaram a se reconhecer nela. Alguns, como p.296 Sylvain

Maréchal, certamente concordaram consigo mesmos. Dulaure e Deleyre votaram pela morte de Luís XVI, sem indulto; mas não é certo que não fosse para uivar com os lobos; Dusaulx votou apenas pela detenção e uma sentença suspensa. e Marmontel, Morellet, Chénier, Raynal, Roucher, L.-S. Mercier e Beaumarchais passam muito rapidamente, como dissemos, do entusiasmo ou aceitação ao desgosto. Beaumarchais foi exilado, Brissot, Chénier, Roucher foram guilhotinados. Todos ou quase todos teriam subscrito a condenação de Marmontel: "Uma conspiração bárbara, ímpia e sacrílega".

V. — Moralidade social e patriótica

@

Finalmente, devemos levar em conta uma corrente de opinião muito poderosa que a literatura, sem dúvida, criou quase inteiramente. Superficialmente, não tem nada a ver com o espírito revolucionário. Dissemos que os filósofos, ao tentar arruinar o espírito religioso, tentaram ao mesmo tempo organizar uma moral secular, independente de todos os dogmas e fundada na consciência universal. Eles haviam desenvolvido muito claramente os princípios da felicidade: o direito à felicidade, mas a necessidade de buscar a maior felicidade do maior número e, conseqüentemente, a necessidade de uma compreensão, uma moralidade social; ao mesmo tempo para muitos, e logo, depois de 1760, para quase todos, a bondade natural do homem, os instintos generosos do coração que nos fazem colocar uma parte de nossa felicidade na ternura, devoção, "humanidade", na felicidade dos outros. Por um tempo, a filosofia limitou-se a raciocinar sobre princípios gerais. Mas, em 1770, esses princípios foram, por assim dizer, adquiridos; e trabalharemos para

identificar as consequências, para organizar o ensino dessa moralidade humanitária. Certamente, pode-se raciocinar minuciosamente sobre beneficência ou patriotismo sem ter o menor desejo de pregar revolta ou mesmo descontentamento. Mas acontece que a Revolução, pelo menos em seus primórdios, foi uma revolução profundamente otimista. Ao derrubar a ordem estabelecida, acreditava que seria extremamente fácil estabelecer uma nova ordem. E ela acreditou nisso porque estava convencida de que, livre dos abusos e misérias de um regime político tirânico e corruptor, a humanidade ouviria claramente dentro de si as vozes que lhe pregariam "fraternidade", que seria muito fácil fazê-la praticar as virtudes sociais e até mesmo tornar essas virtudes alegres. Ao ensinar a moral social e patriótica, os filósofos desenvolveram assim uma das forças cujo impulso fez com que a Revolução estourasse.

Seria um estudo muito longo estudar os detalhes desse movimento. Podemos apenas indicar suas características gerais. Crença na bondade natural do homem, desde que ele não seja corrompido pelos vícios nascidos de sociedades mal organizadas, imagens ternas da vida dos "bons selvagens", de suas virtudes apesar de algumas barbaridades ou grosserias, de sua felicidade apesar de algumas turbulências e preconceitos; na maioria das vezes comparação entre sua simplicidade, sua franqueza, sua saúde, sua alegria e as corrupções, hipocrisias e ansiedades dos civilizados. Entre os missionários ou contadores de histórias da escola de Rousseau, elogios à sua candura, a tudo o que os aproxima dos "primeiros cristãos" ou das épocas "pastorais"; nos enciclopedistas ou em seus discípulos, elogios à "boa índole" que seguem e que os torna felizes porque ignoram as falsas virtudes

da coerção e do ascetismo inventadas pelo fanatismo religioso. Quaisquer que sejam as conclusões e polêmicas, a ilusão é quase universal. Não se baseia nos devaneios dos filósofos ou nas utopias dos romancistas; Baseia-se nos relatos dos viajantes e, em particular, nos relatos dos missionários. Às vezes nos deparamos com algumas dúvidas, algum ceticismo, algumas negações; insinua-se ou afirma-se que os selvagens são ferozes e miseráveis. Mas essas objeções se perdem na massa de histórias, romances e contos em que o selvagem é bom e feliz, melhor pelo menos e mais feliz do que o civilizado. O excelente trabalho de M. Chinard [1] cita uma centena de obras publicadas entre 1715 e 1789 nas quais esse "sonho exótico" é retratado. A lista pode ser estendida. Poderia ser duplicado se acrescentarmos a ele as exposições, os tratados, os romances, os contos, os poemas em que o selvagem feliz e bom aparece de passagem.

No entanto, ninguém acredita que seja possível retornar à felicidade dos taitianos ou dos hurons, ou mesmo que seja suficiente suprimir os vícios para que as virtudes floresçam novamente por conta própria. Devemos adaptar a moralidade natural ao nosso estado de civilização, devemos organizar uma moralidade social e ensiná-la.

É, portanto, colocado em tratados metódicos. Há uma dúzia deles, sem contar as obras que os discutem com maior ou menor extensão. Além disso, a maioria deles é muito respeitosa com a religião, finge servi-la ou mesmo liderá-la para coroar seu trabalho. Mas todos eles, todos aqueles que nos interessam (e seu próprio título indica isso) acreditam que poderiam passar

[1] 1517.

sem ela. *A Educação Civil de Garnier* (1765), *Os Deveres* do Marquês de Mirabeau (1769), o *Código de Humanidade de* Barbeu-Dubourg (1768), *o Dicionário Social e Patriótico de Lefèvre de Beauvray (1769) e* o Dicionário de Moral Filosófica do *Padre* Romain Joly (1771) são piedosos e monarquistas. Mas eles dão um grande lugar a uma educação, a uma moralidade extraída não do dogma, mas da consciência natural e das necessidades da vida social. Assim é que o Marquês de Mirabeau estuda sucessivamente cinco classes de deveres, os do homem, do cidadão, do proprietário, de um notável na sociedade e de um príncipe, para tratar apenas de uma sexta parte dos deveres do homem para com seu autor. O tom é mais claramente secular e social em *La Morale du citoyen du monde ou la morale de la raison* do abade Sauri (1776), que começa, piedosamente, com uma demonstração sincera do cristianismo, mas apenas para raciocinar como filósofo social e cidadão, com artigos sobre agricultura, população, manufaturas, comércio, etc. a marinha; ou no *Espírito do Cidadão* por J.-F. Dumas (1783). Outros abades têm os mesmos desígnios e o mesmo espírito, o abade Duval Pirrau em seu *Catecismo do Homem Social;* o Abade de Ponçol em seu *Código de Razão ou Princípios de Moralidade para Servir à Instrução Pública.* O padre Corbin, cujo *Tratado sobre Educação Civil, Moral e Religiosa* (1787) dá apenas trinta e cinco páginas à religião, mas estuda os "direitos recíprocos do governo e do povo", luta contra o despotismo e a aristocracia, elogia a monarquia moderada e a república, protesta contra os abusos da justiça, etc. O desenho é p. 299 bastante secular em um *Catecismo da Moral, especialmente para o uso da juventude, contendo os deveres do homem e do cidadão, de qualquer religião e nação*

*(*1783); no *Entretiens de Phocion* e nos *Principes de morale* de Mably e no *Morale naturelle* de Necker (ou Meister). A esses tratados deve ser adicionado tudo o que há de moralidade secular e doutrina social nas obras da maioria dos pedagogos depois de 1770*,* Comparet, Formey, de Bury, etc. A Académie française decidiu dar a esta moral social uma sanção acadêmica, propondo como tema para concurso em 1781 um "Tratado Elementar sobre a Moralidade sobre os Deveres do Homem e do Cidadão".

Problemas particulares não são estudados com menos zelo. A mendicância, como veremos, é um dos flagelos mais graves da sociedade. Tratados e dissertações sobre os meios de curar o mal foram escritos às centenas. A questão foi colocada em competição pela Academia de Châlons, em 1777; São mais de cem concorrentes. Cidadãos honestos e prolíficos dedicam suas vidas a pregar aos homens os meios de serem felizes praticando as virtudes da beneficência e da bondade. "Tantas pessoas", diz o Marquês de Chastellux, "escreveram a história dos homens; Não leremos com algum prazer o da humanidade? Ele irá, portanto, lidar com isso em seu livro *De la félicité publique* (1772). Os mesmos desenhos generosos são encontrados nas obras de Faiguet de Villeneuve, Goyon de la Plombanie, Montyon, etc. Eles só podem ser censurados por serem muito sérios e, sem dúvida, enfadonhos. Mas há meios mais agradáveis de ensinar as virtudes sociais, como obras da imaginação, poemas, contos, romances, comédias, dramas, óperas cômicas, etc. Nesse ponto, é metade dessas obras de imaginação que devem ser revistas, centenas de obras, desde os poemas "descritivos" e "sensíveis" de Saint-Lambert, Roucher, Chénier,

até os "Contos Morais" (dos quais há uma dúzia de coleções se nos ativermos àqueles que se autodenominam "morais" em seus títulos, cerca de cinquenta se somarmos aqueles que são "morais" sem anunciá-lo dessa maneira); adicionando uma boa metade das óperas cômicas e dramas, um bom número de comédias. Entre todos esses escritores humanitários emergem os nomes de Marmontel com seus *Contos Morais,* de Baculard p.300 de Arnaud com seus *Relaxamentos do Homem Sensível* e suas *Provas de Sentimento,* de L.-S. Mercier com seus dramas, de Sedaine com suas óperas cômicas e seu *Philosophe sans le savoir.* Mas muitos outros tiveram sucessos brilhantes e conquistaram discípulos trêmulos para a moralidade humanitária. Em Lyon, por exemplo, em 1761, foi encenada *L'Humanité ou le tableau de l'indigence*, de Randon de Boisset: "Que terna emoção esta peça espalha na alma", dizia o *Journal de Lyon!* Que lágrimas doces ela rasga... Que tecido, que vasto campo de reflexões novas e sublimes... É uma tropa de capangas da justiça pela primeira vez sensibilizada às lágrimas, etc., etc. »

Numerosos testemunhos atestam a ampla difusão desta moral na consciência das pessoas. "A beneficência caracterizou nosso século", diz a *Encyclopédie méthodique* no artigo *Beneficência.* "A caridade tornou-se um doce hábito", comenta des Essarts em seu *Dictionnaire de la police.* "A filosofia benéfica", conclui de Boismont, ironicamente, "colocou em ação uma grande verdade. E o que é isso? É o seguinte: é que a felicidade pública é *a verdadeira, a única* religião de um Estado! Isso é ainda melhor do que uma religião, é uma moda. Os discursos reais, no final do reinado de Luís XV e sob Luís XVI, não alegam mais autoridade e piedade, mas sensibilidade e

beneficência. É até uma moda que é ridicularizada por aqueles que não gostam de filosofia ou cujo trabalho é zombar. "Caridade", escreve a *Opinião Sincera,* "tornou-se uma palavra da moda. Não faz muito tempo que em *Chlub, um* lugar de reunião em Paris destinado a aliviar a humanidade, alguém que propôs uma boa obra a ser estabelecida deixou escapar a palavra caridade, por um velho hábito. Um membro do clube protestou contra esse termo e, sob o pretexto de que humilhava aqueles a quem o bem era feito, sustentou que, doravante, apenas a caridade deveria ser nomeada. "Honestidade, retidão, integridade", escreveu de Boismont, "todas essas palavras tão antigas que perturbam e desolam a natureza, são felizmente substituídas por palavras de beneficência e humanidade". Eles são até, se acreditarmos em Metra, substituídos por penteados e almanaques: "Somos tão universalmente (nossa astúcia p.301 diz isso indestrutivelmente) moral, graças às lições da filosofia, que tudo está cheio de ensaios morais, para não mencionar contos morais; que os grandes dançarinos do rei, que raramente dançam para ele, vão fazer pantomimas morais, que o Sieur Léonard, fabricante de perucas, anuncia que suas profundas meditações sobre sua arte o fizeram descobrir uma maneira de arrumar as raízes do cabelo das damas que dá o efeito mais moral à fisionomia, que o Sieur Monger acaba de dedicar a suas Altezas Sereníssimas Mademoiselle d'Orleans e Mademoiselle de Chartres seus chocalhos morais, impresso por Lambert, e que o inesgotável Desnos vende o *Almanach moral... »*

Ficaríamos um pouco tentados hoje a pensar que existem manifestações morais tão ridículas quanto penteados e almanaques, e das quais Métra nada disse. Raynal, Bernardin de

Saint-Pierre e outros explicaram que os homens podiam sentir o gosto pela virtude celebrando-a em festivais, jardins, passeios repletos de seus exemplos e monumentos. Apenas alguns particulares esboçaram o "Eliseu" de Bernardin em seus parques, adornado com "monumentos de gratidão humana", inscrições "ao amor da raça humana" ou decidindo que "o menor ato de virtude é melhor do que o exercício dos maiores talentos". Mas havia uma centena de grandes senhores, magistrados, escritores, jornalistas para fundar, celebrar e restaurar para honrar os festivais de rosières, festivais de virtude, prêmios de virtude. Desde a descoberta do jardim de rosas de Salency em 1766, duas dúzias de roseiras foram criadas e tantos "festivais de cereais" e festivais de virtude foram criados. Na Canon, por exemplo, "a boa filha, a boa mãe, o bom velho, o bom chefe de família" é coroado. E os jornais, os poetas, não têm lágrimas suficientes para chorar de alegria e ternura:

> Que ninguém mais me fale desses famosos romanos
> Quem, adornado com pompa, cruel e frívolo,
> Triunfadores sangrentos subiram ao Capitólio:
> A triste humanidade velou-se diante deles,
> E fugiu, chorando, de crimes que eram muito felizes.
> Aqui a virtude é pompa pacífica.

Essa virtude não era apenas a do "cidadão do mundo"; muito rapidamente, depois de 1770, tornou-se a do "cidadão" tudo p. 302 curto, isto é, do cidadão francês. Também seria necessário estudar em detalhes o nascimento do sentimento patriótico. No século XVII, como dissemos, havia, com a religião, a religião do rei. Por volta de 1760, a religião da realeza começou a se perder e não sobrou quase nada em seu lugar. Quase se diverte com as

derrotas dos generais do rei. "Seria necessário", escreveu Mopinot em 1758, "impor silêncio aos 'prussianos', isto é, aos admiradores de Frederico II. Duclos propõe explicar o desaparecimento do patriotismo. Então, começamos a entender que o rei não é a França e que podemos desprezar um amando o outro e nos dedicando a ele. Já em 1763, um relatório das faculdades de direito de Rennes declarou que "o espírito de patriotismo deve presidir a educação da juventude". Escrúpulos semelhantes seriam encontrados na maioria dos teóricos da pedagogia de que falamos. Então os testemunhos desse sentimento patriótico se multiplicaram. Em sua *Dissertação sobre o vieux mot de patrie,* Coyer novamente reconheceu (em 1755) que se dizia o reino, o estado, a França e nunca a pátria; e ele implorou, em um estilo sensível, pela palavra antiga. M. Vallier publicou no *Mercure,* em 1759, um poema, *Le Citoyen.* Colardeau escreveu um poema sobre *patriotismo.* Entre 1760 e 1780, o caso foi ganho. A Academia põe em competição e é escrito, fora dela, o elogio dos grandes homens de cidadania e patriotas, Michel de L'Hospital, Bayard, Colbert. O sucesso prodigioso de *O Cerco de Calais*, de du Belloy, trouxe tragédias e dramas patrióticos para a moda. Depois de 1770, houve pelo menos seis peças sobre Bayard e cerca de trinta peças que se destinavam acima de tudo a celebrar as virtudes patrióticas. Um navio foi nomeado *Le Citoyen.* Foi planejado que os cidadãos franceses oferecessem um "esquadrão de cidadãs". Em Lyon, de 1750 a 1770, foram lidos discursos na academia sobre o espírito social, o espírito de sociabilidade e o patriotismo. Os discursos oficiais têm como tema o amor ao bem público, à pátria, ao verdadeiro cidadão. Finalmente, o Sr. Metal imaginou, fez Cochin

desenhar e dedicou "aos verdadeiros patriotas" "Filopatria, um personagem iconológico que representa o amor ao país".

Para se convencer da extraordinária difusão dessa moral social e patriótica, basta folhear os jornais, todos os jornais, p. 303 os das províncias e os de Paris. Todos eles recolhem os "traços da humanidade" ou "beneficência", anunciam e descrevem com complacência projetos, sociedades, fundações. Quase todos eles até lhes dão um lugar grande. Há quem se queixe disso: "Agora", diz um morador de Bordeaux, "em 1788, falamos de moralidade e caridade sem sequer praticar seus deveres. O espírito filantrópico produziu revoluções tão felizes que seus menores atos de beneficência e eqüidade são anunciados nos jornais públicos. Mas esse ceticismo é excepcional. Os jornais públicos, o *Mercure de France,* os *Affiches de province,* o *Journal de Paris,* etc., abrem amplamente suas colunas. Os jornais provinciais, *Affiches,* ou *Jornais de Bourges, Reims, Lyon, Normandia, Dauphiné,* etc., imitam-nos. Os céticos, os próprios Bachaumont e Métra, coletam exemplos de generosidade e sacrifício. Não se contentam em narrar: são cantados, transportados com entusiasmo ou mesmo com um delírio santo. "À medida que o espírito filosófico se espalha na sociedade", dizem os *Affiches du Dauphiné,* "parece aquecer as almas em favor da humanidade. Beneficência é a palavra de guerra de todos os bons cidadãos; Todos os corações estão aquecidos pelo patriotismo, e sentimos mais do que nunca o que devemos à Mãe comum. "Ó sensibilidade benéfica", chora o *Journal de Paris,* "é por sua deliciosa impressão que reconhecemos que o homem é a imagem de um Deus! e ai do coração que não sabe como apreciá-lo como o mais puro raio da divindade. »

Se o estilo se tornou ridículo, as intenções eram sinceras. Nós não apenas escrevemos, nós agimos. Seria longo enumerar todas as tentativas de caridade nos últimos vinte anos do antigo regime. Você só precisa olhar os jornais para encontrar um bom número deles. Por exemplo, o *Journal de Paris* nos informa em 1783 que a sociedade *La Candeur* busca e recompensa atos de patriotismo e caridade. Ela deu um banquete soberbo em homenagem à mulher da Casa da Moeda, que, tendo dezoito filhos, adotou um e está grávida de um décimo nono. Havia cento e quarenta presentes, um discurso, uma coroa, uma bolsa, um enxoval para a mãe e as lágrimas de todos os presentes. Em 1784, Valentin Haüy falou aos leitores sobre sua educação de jovens cegos, Beaumarchais sobre sua ajuda para amamentar mães. Em 1786, somos informados de que a *Sociedade Filantrópica ajudou* mais de oitocentos e quatorze velhos, cegos, mulheres no parto, etc.; em 1787, que está alocando assistência a doze famílias de trabalhadores com pelo menos dez filhos, etc. Em 1785*, o Journal de Lyon* anunciou os planos do Instituto Benevolente de Lyon, que queria fundar vinte e oito escritórios nos vinte e oito distritos e já havia coletado, em poucas semanas, 12.242 livros. Seria necessária uma busca muito longa para saber exatamente as realizações reais e não apenas as manifestações oratórias e líricas desse espírito de beneficência e solidariedade. M.C. Bloch estudou muito bem alguns de seus aspectos em seu trabalho sobre *Assistência e Estado na França às vésperas da Revolução*[1]*.* Há outras investigações a serem feitas que vão além do escopo de nosso livro. Lembremo-nos de que numerosas enumerações podem ser encontradas, já em 1778, em dois grandes volumes de mais de seiscentas páginas

[1] 740.

sobre *La Bienfaisance française.* Em Paris, em 1776, foi fundada uma sociedade livre de emulação, cujo principal objetivo era incentivar as artes e ofícios. Ela entrou em relações com intendentes provinciais. Vegetava e foi substituída pela *Câmara* e depois *pela Sociedade Filantrópica*, que incluía pessoas muito ricas e que tinha mais de seiscentos membros em 1787. No mesmo ano, Boucher d'Argis fundou uma sociedade para ajudar os réus pobres e compensar aqueles que foram absolvidos. Grandes esforços estão sendo feitos para os hospitais. "A fúria", disse Bachaumont, em 1783, "é hoje colocar tudo no hospital". Em 1787, uma subscrição em Paris rendeu dois milhões e duzentos mil livres, cerca de trinta milhões de nosso dinheiro. Nas províncias, existem sociedades de emulação, sociedades filantrópicas, sociedades benevolentes em Estrasburgo, Versalhes, Orleans, Reims, Aigueperse, Saint-Quentin, Senlis, Bourg e, sem dúvida, em outros lugares. Em quase todos os lugares foram fundados cursos profissionais, moagem, desenho industrial, parto, etc. Em quase todos os lugares, intendentes, grandes senhores, os Briennes, os La Rochefoucaulds, os Montmorencys, os La Tour du Pins, o Príncipe de Croy, o Marquês d'Hervilly, a Duquesa de Choiseul-Gouffier, o Conde de Pontgibaud, etc., mostraram uma generosidade atenta e inteligente. Às vezes é até uma espécie de ascetismo e virtude. Para o nascimento do Delfim, alguns municípios decidiram substituir "festas frívolas e caras" por "boas ações" e com alívio para os pobres. Vinte e cinco anos antes, o abade Coyer havia pintado os franceses sob o símbolo dos frivolitas. Esses frivolitas se apaixonaram pelas virtudes mais sérias. Não é por essa razão, sem dúvida, que eles fizeram uma revolução; mas os frivolitas nunca são revolucionários.

CAPÍTULO III

DISTRIBUIÇÃO GERAL. 1. PARIS

Eu. — A batalha dos escritores contra a autoridade [1]

@

p.307 Na superfície, permanece igualmente difícil. A autoridade parece tão tirânica e atenta. Ele até ergue novas barreiras diante dos caminhos tortuosos que os livros proibidos tomam. Nenhum dos antigos éditos, mesmo os mais ferozes, foi revogado ou atenuado. E novos estão sendo tomados. Em 1774, um decreto exigia que os impressores obtivessem aprovação antes da impressão e outro após a impressão. Em 1781, foi proibido vender os livros de pessoas falecidas sem autorização. Em 1783, foi feito um decreto para que os fardos de livros fossem inspecionados não pela polícia provincial, mas em Paris. Em 1785, um decreto foi aprovado para impedir o anúncio pelos jornais públicos de obras proibidas e não permitidas. Em 1787, foi aprovado um decreto para permitir a fiscalização da venda de livros em locais privilegiados, casas reais e principescas, etc., onde até então a polícia não tinha permissão para entrar. Os órgãos do Estado, o Parlamento, a Sorbonne e o clero não foram menos fervorosos em denunciar os ataques ao trono e ao altar. Por exemplo, a edição Kehl das obras de Voltaire é ferozmente oposta. Antes que um decreto do Concílio o suprimisse, o Arcebispo de Viena, o Bispo de Estrasburgo, p. 308 o Bispo de Amiens lançou seus raios: é pecado subscrever. A lista de livros condenados pela Sorbonne ou pelo Parlamento seria muito

[1] Obra de referência geral: J.-P. Belin, *op. cit.,* (1504, 1505).

longa, de cinco a seis dúzias pelo menos de 1775 a 1789; e há entre as obras mais violentas, como as de Holbach ou os panfletos contra Luís XV, livros moderados ou discretos como a *Viagem de Fígaro na Espanha* do Marquês de Langle ou *O Monarca Consumado* de Lanjuinais. Medidas contra as pessoas, muito mais eficazes do que a queima de alguns volumes nos degraus de uma escada, não parecem estar diminuindo. Vimos que Delisle de Sales, Raynal, L.-S. Haberdasher. Brissot, preso, só foi libertado pela proteção do duque de Chartres. Vitel, um livreiro suíço, que imprimiu e colocou à venda o *Tableau de Paris de* Mercier, passou seis semanas na Bastilha. Sylvain Maréchal, suspeito de ser o autor de livros ímpios, foi demitido de seu cargo de subbibliotecário no Collège Mazarin, etc. A atividade policial continua enérgica e sofisticada. Intervém ou tenta intervir no estrangeiro através de embaixadores. Ela obteve permissão para revistar até mesmo os apartamentos da família real.

Tudo isso, sem dúvida, dificulta a distribuição de livros proibidos. Bachaumont e Métra admitem que muitas vezes é difícil obtê-los e que são caros. *A Vida Privada de Luís XV é vendida* por quatro luís. Mas Métra também reconhece que "nenhum columbófilo ficará sem ele para isso". E muitas vezes a oferta é abundante e os preços caem. *O Still of the Laws*, por exemplo, custa apenas trinta e seis libras. É porque a polícia e as autoridades têm contra eles, cada vez mais, todos os tipos de complacência e cumplicidade, apoiados por toda a opinião pública. Do mais antigo ao menor, damos com uma mão o que tiramos com a outra. Foram Vergennes e Maurepas que prometeram a Panckoucke fechar os olhos para a introdução da

terceira edição da *História das Índias* de Raynal. São os próprios censores de Chécieux e Saineville que elogiam as obras de Duclos, Condillac, Mably e a *Encyclopédie méthodique*, que lamentam não poder aprovar. "Todo mundo ri da censura dos sorbonistas e dos parlamentares." O nome de censor "tornou-se um insulto", p. 309 embora, quase sempre, seja apenas uma questão, como Vergennes e Maurepas disseram a Panckoucke, de "uma pequena comédia a ser encenada". A censura de *Belisário,* a prisão de Delisle de Sales, a condenação de Raynal, imediatamente se transformaram, como vimos, em uma comédia. No próprio Versalhes, no "lugar privilegiado" que é o palácio, essa comédia se torna uma farsa. Apesar das apreensões e buscas da Corte do Reitor, mesmo na casa de Blaizot, o livreiro da Corte, livros proibidos eram vendidos sob as galerias do castelo, na entrada da Grande Comuna, nos estábulos, nas casas ocupadas pelos servos da rainha. Eles são vendidos "sob os olhos de suas Majestades"; com a cumplicidade dos grandes, o Príncipe de Lambesc, por exemplo, que se opôs ruidosamente às buscas policiais. As apreensões, às vezes breves prisões, eram apenas advertências e o comércio, que dificilmente era clandestino, foi retomado com vigor renovado. A polícia, constantemente dividida entre ordens severas e súplicas para fechar os olhos, agora age apenas de forma incoerente, desacredita e se desmoraliza. Brissot nos deixou um relato detalhado de uma dessas piadas policiais. Ele escreveu *The Pot Pourri*, no qual maltrata, não o rei ou Deus ou "os reinos de Barca, Trípoli, Túnis, Argel e Marrocos", mas, o que era muito mais sério, vários autores e uma senhora que professava ser uma boa inteligência e regalava escritores influentes. Obtemos,

portanto, uma lettre de cachet contra o insolente. O isento da polícia, encarregado de realizá-lo, apresentou-se na casa de Brissot, acompanhado por seu livreiro. "Eu irei", disse ele, "para prendê-lo amanhã. Vá embora hoje, então, mas deixe em casa uma ou duas folhas do manuscrito de seu panfleto. Vou agarrá-los para provar meu zelo. A esposa desse isento, inspetor da livraria, vendia, por um lado, os livros que seu marido apreendia, por outro. Da mesma forma, Brissot nos diz, foi com a cumplicidade do governo que os livros impressos em Neuchâtel foram introduzidos na França.

Há, portanto, em toda a França, uma circulação cada vez mais ativa desses livros que as autoridades condenam, que a polícia caça, mas que nem as autoridades nem a polícia desejam fazer desaparecer na maioria das vezes. Pacotes e pacotes continuam a entrar na capital por mil meios. Eles chegam nas carruagens do controlador, p. 310 general, ou do conde d'Artois (sem o seu conhecimento, aliás). O livreiro suíço Fauche-Borel silenciosamente fez uma viagem de negócios a Paris em 1780 e colocou um número considerável de obras impressas com seu pai, incluindo as obras de Raynal. Muitos testemunhos concordam em notar essa difusão das obras mais ousadas. "Veja *O Sistema da Natureza,* de Delisle de Sales... Os decretos, as cartas pastorais, a queima das piras não foram capazes de impedir as edições culpadas dele; ele se multiplicou como o pólipo sob a faca que o mutila. Rutlidge ou estrangeiros como Andrews são testemunhas disso: "A curiosidade dos franceses é tal que, apesar da severidade com que a imprensa é controlada, elucubrações sobre todos os tipos de assuntos são secretamente impressas e vendidas, apesar da vigilância com que são

vigiadas. O número de edições existe, além disso, para testemunhar a venda. Quarenta edições ou falsificações, como dissemos, da *História das Índias* de Raynal, cinco da *Filosofia da Natureza de* Delisle de Sales; as outras obras ousadas têm menos ressonância; mas, apesar das dificuldades de venda, há muitas que estão sendo republicadas. Há pelo menos três edições de *Entretiens de Phocion* de Mably, como muitas de suas *Observações sobre a história da França,* quatro dessas *Sur les États-Unis,* etc. Pelo menos seis edições do *Julgamento dos Três Reis Magos;* três dos *Jejuns de Luís XV* (de Bouffonidor), do *Ensaio sobre a Tática* (Guibert), dos *Verdadeiros Princípios do Governo Francês* (Gin), do *Reformador* (de Clicquot de Bervache); dois do *Éloge de l'Hospital* (Guibert), do *Extrait du droit public* (de Brancas), das *Considerações* (J.-L. Castilhon), o *Ensaio Analítico* (Graslin), a *Certeza das Provas do Maometismo* (Cloots), as *Cartas sobre a Liberdade* e o *Ensaio sobre os Erros* (Brissot), etc.

II. — Difusão da irreligião entre a nobreza e o clero

@

Essa difusão foi considerável entre a alta nobreza. Testemunhos gerais são abundantes. "O ateísmo", diz Lamothe-Langon, "era universalmente difundido no que era chamado de alta sociedade; p.311 acreditar em Deus tornou-se um ridículo contra o qual se tinha o cuidado de se proteger. As memórias de Ségur, as de Vaubanc e as da Marquesa de la Tour du Pin confirmam Lamothe-Langon. No caso de Madame d'Hénin, da Princesa de Poix, da Duquesa de Biron, da Princesa de Bouillon, nos círculos de oficiais, a pessoa é, se não ateia, pelo menos

deísta. A maioria dos salões são "filosóficos" e os filósofos são o mais belo ornamento deles. Não apenas entre aqueles que professavam filosofia, entre d'Holbach, Madame Helvétius, Madame Necker, Fanny de Beauharnais (onde vemos Mably, Mercier, Cloots, Boissy d'Anglas), mas entre os grandes senhores. Na casa da duquesa d'Enville, encontramos Turgot, Adam Smith, Arthur Young, Diderot, Condorcet; no Conde de Castellane, d'Alembert, Condorcet, Raynal. Nos salões da Duquesa de Choiseul, do Maréchale de Luxembourg, da Duquesa de Grammont, de Madame de Montesson, da Condessa de Tessé e da Condessa de Ségur (sua mãe), Ségur conheceu ou ouviu Rousseau, Helvétius, Duclos, Voltaire, Diderot, Marmontel, Raynal e Mably conversando. O Hôtel de La Rochefoucauld era o ponto de encontro dos grandes senhores mais ou menos céticos e liberais, Choiseul, Rohan, Maurepas, Beauvau, Castries, Chauvelin, Chabot que se misturavam com os Turgots, d'Alemberts, Barthélemy, Condorcet, Caraccioli, Guibert. Muitos outros devem ser enumerados: os salões da duquesa d'Aiguillon, "muito apaixonada pela filosofia moderna, isto é, pelo materialismo e pelo ateísmo", de Madame de Beauvau, do duque de Lévis, de Madame de Vernage, do conde de Choiseul-Gouffier, do visconde de Noailles, do duque de Nivernais, do príncipe de Conti, etc. Entre as pessoas de nascimento menos ilustre, mas que são ricas e brilhantes, o tom não é menos ousado: os salões de Dufort de Cheverny, M. de Nicolay, Madame de Chastelain, em cujos gloriosos refúgios Turgot, Gaillard, Rulhière, d'Alembert, Marmontel, Condorcet, Mably, etc. Não é de surpreender, portanto, que os melhores clientes dos vendedores ambulantes de livros proibidos tenham sido muitas vezes a nobreza e o clero. Aqueles que compram o *Oráculo dos Fiéis*

Antigos, a *Teologia Portátil,* o *Evangelho da Razão, a Antiguidade Revelada,* as *Misturas* de Voltaire, são o Conde de Guébriant, o Conde de Rozen, o Marechal de Duras, o Duque de Orléans, p. 312 o Marquês de Paulmy, o Duque d'Aumont, o Príncipe de Condé, o Duque de Charost, o Conde de La Mark e, em seguida, marqueses, condes, acompanhados por homens de toga ou de finanças, abades, bibliotecários de colégios ou conventos e doutores da Sorbonne.

Todos esses grandes senhores filosóficos não foram tão longe a ponto de ateísmo e escândalo. Muitos se contentavam com um ceticismo gentil. Alguns abandonaram a religião de seus pais apenas para abraçar com sinceridade os deveres da "moralidade do coração" e da "religião natural"; foi o caso, por exemplo, da charmosa condessa de Egmont. Às vezes, no entanto, a classificação mais alta mostra seu desprezo pela "superstição". O piedoso Marquês de Saint-Chamans jantou, em 1774, na casa do Conde d'Artois, em um dia magro. Havia apenas gordura; e ele é reduzido a comer pão e raves. A morte do príncipe de Conti fez um barulho assustador. Ele está morrendo; o arcebispo de Paris veio vê-lo; o príncipe oferece-lhe cortesias, mas recusa os sacramentos; O arcebispo retorna duas vezes e duas vezes o suíço recusa-lhe a porta "na presença de um povo imenso". "O pessoal do comércio", acrescentou *Les Nouvelles du jour,* "repreende o bispo de Beaumont por não ter salvado este escândalo colocando um pouco de astúcia, entrando no pátio e ficando em algum lugar, para impô-lo aos espectadores".

É provável que a incredulidade fosse muito menos difundida entre o alto clero. Devemos, como o abade Sicard[1], tentar uma

[1] N° 615.

enumeração exata e dizer que de cento e trinta e cinco bispos, havia apenas sete ímpios e três ou quatro deístas? Isso é esquecer que os bispos contados entre os piedosos não necessariamente deixavam as pessoas verem o que pensavam. No entanto, é verdade, sem dúvida, grosso modo. Mas também é verdade que alguns daqueles que não eram ímpios nem deístas se consideravam, no entanto, obrigados a assumir ares filosóficos e relegar a austeridade e o fanatismo, até mesmo a teologia ou mesmo o dogma, a "preconceitos". "As cartas pastorais", diz de Boismont, "as cartas doutrinárias, pelo menos o maior número daquelas que se digna ler e citar, aquelas que foram proclamadas por todas as bocas da fama, passaram pelo fio p. 313 de Hobbes e Grotius, são carregadas de um vapor filosófico que trai um gosto, ainda tímido e circunspecto, mas bem decidido por todas as novidades da moda. " Bachaumont fala como o panfletário Boismont. Alguns prelados, escreveu ele, acharam "sua ambição mal apoiada por um fantasma religioso que está se esvaindo dia após dia". Acima de tudo, eles são confirmados por fatos. Não é porventura o piedoso e zeloso Cardeal de Boisgelin que implora à Condessa de Grammont que não leia a carta pastoral que lhe envia até à página 18, porque "o resto é demasiado devoto"? Os pregadores fazem um ataque, não à piedade ou à ciência teológica, mas à moralidade natural, à razão e à filosofia. O abade Beauvais, o carmelita Elisée, o abade Torné, o abade Fauchet, o abade Boulogne e Maury estavam entre os mais famosos desses filósofos de batina (Beauvais, Torné, Fauchet e Maury também foram deputados aos Estados, à Assembléia Legislativa e à Convenção). Acontece até que sua filosofia causa algum escândalo. O abade Maury encheu

seus sermões, mesmo diante do rei, com desenvolvimentos políticos e sociais; ele traz medida suficiente para que não fiquemos muito chateados com isso. Mas o panegírico de São Luís pelo abade d'Espagnac, em 1779, depois outro sermão em que ele traçou um paralelo entre realeza e despotismo, escandalizou os devotos; Suas cartas como vigário geral foram tiradas dele. Em 1786, o arcebispo se opôs à impressão do panegírico de São Luís pelo abade Gros de Besplas, a quem as almas piedosas julgavam ímpios. Quando passamos dos bispos e pregadores de renome para o clero médio e pequeno de Paris, é ainda mais difícil fazer um julgamento geral. Cochin declarou, em 1782, que a maioria dos sorbonistas eram ateus; mas Cochin é um que odeia a Sorbonne e os padres. Há, no entanto, uma certa quantidade de verdade em seu ceticismo. À mesa dos oficiais do duque de Penthièvre, o capelão, o abade Viet, tomou parte nas conversas licenciosas. O abade Legrand fez uma confissão a Madame Roland "que não tem uma má semelhança com a do vigário da Sabóia"; e foi ele quem lhe trouxe *La Nouvelle Héloïse.* O abade Aubray, tutor de Norvins, confidenciou a seu aluno que não acreditava mais e renunciou ao sacerdócio e à Universidade. Entre os clientes dos mascates cujos nomes ou profissões são conhecidos, há, como dissemos, seis abades e quatro médicos da Sorbonne. Além disso, encontraremos, em toda a província, exemplos mais numerosos de sacerdotes ou seminaristas incrédulos ou libertinos; é improvável que a fé e a moral fossem mais sólidas em Paris.

O "liberalismo" andava de mãos dadas com a descrença. Pode-se até ser um "filósofo" na política sem sê-lo em questões de religião. Os maiores senhores, e mesmo a maioria dos

grandes senhores, orgulhavam-se de detestar o "despotismo" e o "fanatismo". Os testemunhos gerais são abundantes e as memórias de Ségur, Moré, Bezenval, Montbarrey, Clermont-Gallerande, Bouillé, Pontécoulant, Choudieu, Madame de Chastenay, a Viscondessa de Noailles, etc., concordam: "Voltaire arrebatou nossas mentes; Rousseau tocou nossos corações; Sentimos um prazer secreto em vê-los atacar um velho andaime que nos parecia gótico e ridículo... Aplaudimos os palcos republicanos de nossos teatros, os discursos filosóficos de nossas academias, as obras ousadas de nossos escritores literários ... Preferimos uma palavra de elogio de d'Alembert, de Diderot, ao favor mais conspícuo de um príncipe. "Nos boudoirs e até mesmo na antecâmara do rei, as observações mais sediciosas foram feitas. "Estava na moda professar os princípios mais liberais, afetar a independência, rebelar-se contra os atos do governo, mostrar-se até mesmo disposto a resistir a eles, em suma, declarar-se partidário e protetor do povo cuja emancipação foi proclamada e provocada. "A jovem nobreza, a primeira a ser invadida pelo contágio do espírito filosófico, mostrou-se disposta a fazer um negócio barato com o preconceito de nascimento e seus outros privilégios"; da Inglaterra, ela relatou "um gosto entusiástico pelas formas de governo representativo e pelas liberdades do tribuno". "O horror dos abusos, o desprezo pelas distinções hereditárias, todos esses sentimentos que as classes mais baixas se apoderaram de seu interesse, deviam seu primeiro brilho ao entusiasmo dos grandes, e os alunos mais ativos de Rousseau e Voltaire eram ainda mais cortesãos do que homens de letras." Se acreditarmos em Madame de Chastenay, as idéias liberais penetraram nos próprios conventos. "Todos nós fomos criados com a ideia da igualdade dos homens, do

desprezo pelas vãs distinções, da obrigação p.315 de nos tornarmos dignos delas ... Essas idéias, inculcadas em nós com mais frequência talvez do que em outros lugares, não eram, no entanto, estranhas a nenhuma educação daquele período; os tutores dos jovens estavam quase todos imbuídos dele; as freiras nos conventos alimentavam os jovens com isso, e Coblentz foi sobrecarregado por pessoas que não queriam mais que seus tabeliães lhes dessem a qualidade de senhores muito altos e poderosos. »

Conhecemos um bom número desses senhores que desejavam dever sua altura e poder apenas ao seu mérito e aos serviços que prestavam. Muitos, sem dúvida, não desejavam levar a prática de seu liberalismo muito longe. Ségur, Bouillé e outros admitem que pensaram que poderiam se safar com frases generosas, reformas que tiveram o cuidado de não especificar e às quais pediram para não constranger ninguém. A Condessa de Boufflers declarou que o poder absoluto "corrompe as qualidades morais de uma nação". Mme de Poix, nascida Beauvau, "como todas as pessoas de inteligência naquela época, devorou todas as novas obras, produtos brilhantes e perigosos daquela febre filosófica que precedeu o delírio revolucionário". O avô de Madame de Villeneuve-Arifat foi ver Voltaire com sua esposa; A Sra. de Frénilly, "fascinada", "quer que seu filho possa dizer aos filhos: Eu vi Voltaire"! O abade Raynal era o comensal da família Norvins. Foi o filho, o Marquês de Paulmy, que publicou as obras políticas do Marquês d'Argenson. O conde de Oms de Margaret, que ensinou os guardas franceses, "leu muito o abade de Mably". Mas a condessa de Boufflers é tão escassamente povoada, ou mesmo burguesa, quanto possível; Madame de Poix rapidamente

moderou sua paixão; O avô não era um homem "para seguir a torrente"; Madame de Frénilly continua muito piedosa, etc., etc. Éramos curiosos, tínhamos liberdade de linguagem, não acreditávamos que tudo isso tivesse consequências. A própria rainha Maria Antonieta teve algum prazer em se deixar levar pela torrente. Ela tinha em sua biblioteca *A Filosofia do Senso Comum,* de d'Argens, *Belisário, O Aluno da Natureza, As Freiras Galantes* de d'Argens e Raynal. Isso não prova, sem dúvida, que ela os leu; é até de se esperar que ela não tenha lido *Les Nonnes galantes.* Mas é muito certo que o abade p. 316 de Bermont lê para ela *as Bagatelles morales* de Coyer, que não são gentis nem com os abusos do regime nem com o prejuízo da nobreza, e que ela faz uma viagem a Ermenonville e ao túmulo de Rousseau, do qual os filósofos fazem muito barulho. Outros, além disso, sem nunca serem republicanos, são mais ousados e aspiram a reformas profundas. Ségur passou a maior parte de seu tempo com Malesherbes, d'Alembert, Raynal, nos salões mais liberais. Montlosier se alimenta apenas de Voltaire, Rousseau, Diderot, Bayle e do *Sistema da Natureza.* Ele criou uma sociedade de sacerdotes de mente fina, "alguns dos quais eram deístas, outros francamente ateus". La Fayette observou que seria "sem grandes convulsões, para uma representação independente e, consequentemente, para uma redução da autoridade real". Stanislas de Girardin lamentou "esse abuso de autoridade, esses vexames de todos os tipos" que acabaram jogando "a massa dos oprimidos" em uma revolução anárquica e sangrenta. A condessa de Egmont "se opunha em princípio, por caráter e status às máximas da nova filosofia que apóia a igualdade"; respeita os direitos de nascimento. Mas certamente não respeita

nenhum dos abusos do regime. "A honra me diz: Sujeita-te ao teu rei, mas não sejas escravo." Ela quer uma "monarquia limitada por leis" e não "a barbárie absurda de lidar com as pessoas como se elas não fizessem parte da humanidade". "Se o Parlamento é nulo, precisamos dos Estados Gerais; e se não há leis na França, quais são os direitos que o rei pode reivindicar? Ficamos então apenas com aqueles da lei e do uso naturais. No entanto, o primeiro nunca criou um déspota e o último nunca sofreu com isso na França. »

Liberais prudentes ou liberais ousados podem ser encontrados naqueles salões onde vimos os incrédulos vagarem por seu ceticismo. Fala-se agora de reformas políticas e sociais muito mais do que de tolerância, deísmo e ateísmo. Não que essas discussões religiosas estejam estritamente fora de moda; mas para alguns, esses problemas religiosos se tornaram banalidades, para outros, permanecem problemas reservados sobre os quais está na moda permanecer em silêncio; os salões filosóficos, especialmente os dos grandes senhores, tendiam a se tornar salões políticos onde falavam da nobreza comercial, dos direitos feudais ou dos "insurgentes" muito mais do que da moralidade natural ou das contradições da Bíblia. Os mais populares desses salões políticos são os de La Rochefoucauld, a Duquesa d'Enville, Madame de Beauvau, o Conde de Castellane e, entre as pessoas de menor importância, Fanny de Beauharnais, Madame Doublet. D'Alembert realizava "assembleias três vezes por semana sob o nome de conversas; e todos os mais ilustres vão para lá. Não é incomum ver vinte e cinco a trinta carruagens à sua porta. O almoço do abade Raynal reunia, todas as semanas, "tudo o que há de mais ilustre em

Paris entre os embaixadores e senhores viajantes". Lá, e em outros lugares, a igualdade não foi apenas defendida, foi colocada em prática, pelo menos no que diz respeito aos plebeus que "sabiam pensar". Arthur Young observou que "a comunicação entre os grandes e os homens de letras, que deve existir em pé de igualdade ou não existir, é muito respeitável em Paris". Na verdade, os homens de letras não são apenas recebidos; eles são solicitados e honrados. Os grandes senhores mostraram-se seus "cortesãos". Estamos felizes por ter Rousseau para ler suas *Confissões,* Beaumarchais para ler suas *Bodas de Fígaro.* "Delille jantou na casa de Madame de Polignac com a rainha. Chamfort pegou o braço do Sr. de Vaudreuil. »

É certo que o clero se interessou muito menos ou muito menos abertamente pelos problemas políticos. Ele estava ligado aos defensores da monarquia mais absoluta. Mas também é certo que, sem mencionar os abades que percorriam os salões políticos, muitos padres, bispos, párocos, monges e regentes de faculdades acolheram com simpatia as ideias liberais. Um certo número deles foi eleito para os Estados, para a Assembléia, para a Convenção e para defender ideias ousadas. Vamos encontrá-los novamente quando estudarmos a vida das faculdades. São padres que escrevem muitas das obras mais ou menos ousadas que estudamos. Podemos coletar outras informações aqui e ali. O cardeal de Boisgelin, que escreveu um comentário sobre Montesquieu, tinha um forte gosto pela constituição republicana temperada pelo federalismo. O padre Soulaire era um convidado regular nos salões liberais. No cura de Orangis, $_{p.\ 318}$, quarenta eclesiásticos declaram ter visto *As Bodas de Fígaro realizadas.*

A maioria deles não era, apesar de sua curiosidade ou simpatia, mais revolucionária do que Beaumarchais. Também eles, como o povo da nobreza, estavam dispostos a curar os males do regime com a condição de não tocarem naqueles de que beneficiavam, isto é, que nada fosse tocado. "Estas eram", diz Ségur, "nada além de batalhas de caneta e palavras, que nos pareciam capazes de não prejudicar a superioridade da existência de que desfrutamos e que uma posse de vários séculos nos fez acreditar ser inabalável". Infelizmente, o boato da batalha foi avidamente ouvido por aqueles que eram, ou acreditavam ser, vítimas dessa superioridade de existência, e são eles que devem ser estudados, primeiro em Paris, depois nas províncias.

III. — Difusão entre as classes médias

@

A disseminação da irreligião é certamente considerável. Os testemunhos são muito numerosos e formais demais para serem apenas a ilusão dos pessimistas. Os panfletários, os memorialistas, as pessoas piedosas que sofrem com isso, os incrédulos que se divertem com isso, todos concordam: "A religião", diz um panfleto de 1781, "restrita, por assim dizer, dentro dos recintos de seus templos, não preservou nenhuma relação com a moral; tornou-se uma careta puramente local. Não era mais, diz o príncipe de Montbarey, "mas uma questão de hábito". A irreligião, diz Duveyrier, "invade todas as mentes iluminadas". Um romancista obscuro lamenta: "Por todos os lados não se ouve nada além de invectivas e gritos de fúria contra os ministros da Igreja; Eles são convocados para o tribunal da razão e exigidos para provar a religião como alguém

demonstra uma verdade matemática! O honesto Ducis também ficou impressionado com isso: "A religião está tão destruída nesta capital que nada é puro na moral e nada é orgulhoso nas opiniões". Mas Cochin vê isso apenas como um motivo para se divertir. "Envie-me", escreve ele a Desfriches, "sua peça sobre as punições do inferno; é muito agradável e "pode-se dizê-lo diante de todos, exceto talvez diante dos sacerdotes; mas não se vive com essas pessoas"; as mulheres fingem se ofender com uma piada; mas "na sociedade comum" você recebe "uma dúvida teológica que de fato cada um sente dentro de si".

Exemplos específicos podem apoiar essas descobertas gerais, mesmo em ambientes onde os documentos nos levam muito mais raramente. Eles comentam sobre as mortes ímpias de La Morlière, La Condamine e dragões que cometem suicídio por um desgosto ateísta pela vida. O genro de Diderot, M. de Vandeul, é irreligioso como seu sogro. Carnot é um "teísta". Um M. Fréville é "quase um professor público de ateísmo" em um café na Rue de Richelieu; Ele sustenta que a virtude é um "ser da razão" e a define como "aquilo que é constantemente útil para a espécie humana". C. du T. chama o tempo que "terá purificado o mundo de soldados, homens de justiça, padres e cortesãos". Thiébault está almoçando na Sexta-feira Santa na casa de seu amigo Salafon com algumas pessoas. O presunto é comido lá porque "Sexta-feira Santa era o dia do ano em que o presunto estava no seu melhor". Quando Moreau de Jonnès observa uma procissão de monges passar trazendo de volta os prisioneiros resgatados dos bárbaros, diz-se ao seu redor que é um malabarismo, que os prisioneiros são figurantes e que a comédia traz aos monges trinta mil francos. Finalmente, existem alguns fatos gerais. Uma

portaria policial de 1782 renovou a proibição de trabalhar aos domingos, observando o progresso da impiedade: lojas e cabarés permaneciam abertos na época dos cultos. O número de ordenações diminuiu; Em uma diocese, duzentos e cinquenta e três padres morrem e apenas cem são ordenados.

O valor dessa evidência não deve ser exagerado. Os tíbios, sem dúvida, e até mesmo os incrédulos, estão se tornando cada vez mais numerosos entre a média burguesia de Paris. Mas estimar seu número exato exigiria investigações numerosas, rigorosas e provavelmente impossíveis. Bachaumont observa, por exemplo, a diminuição do número de profissões religiosas em 1783. Mas, em 1785, ele teve que admitir que eles haviam aumentado consideravelmente em 1784. Na ausência de informação sobre o número de comungantes nas freguesias, só podemos concluir que vemos pelo menos p. 320 aparecer, por volta de 1780, aquela burguesia voltairiana que resistiu à Restauração, à Congregação e preparou a revolução de 1830.

Ela provavelmente não achava que estava se preparando para a eleição de 1789, pelo menos não antes de 1787. Deixa-se conquistar pelas ideias liberais, pelo ódio ao despotismo e por certos abusos. Apoia veementemente a resistência do Parlamento porque se ilude com os grandes corações dos parlamentares e não percebe que eles estão defendendo seus privilégios, não suas liberdades. As mais diversas testemunhas concordam em notar essa impaciência e essas afirmações: "Nem a pessoa do rei", diz Madame de Boufflers, "nem seu trono, nem sua família inspiram a menor consideração, e essa maneira de pensar tornou-se uma espécie de ar da moda que é desfilado. " "As idéias de igualdade e república", escreve de Véri (por volta

de 1775), "estão fermentando silenciosamente nas mentes". Nas empresas, observa Rutlidge, testemunham-se queixas contínuas, invejam-se (ingenuamente) a constituição inglesa e, se se calam em cafés e locais públicos, é apenas por medo de espiões policiais. Às vezes, no entanto, eles são corajosos. Em 1787, um jovem pediu ao café a troca de um louis, cantando o conhecido refrão: "Mude essa cabeça para mim"; ele é preso. Fora de locais públicos, as palavras se tornam mais ousadas. Em 1783, o Parlamento condenou o Sr. de Chabriant a seis mil libras em danos: Cochin exultou, porque era necessário reprimir a gargalhada da nobreza. C. du T. estava enfurecido contra "reis indiligentes, príncipes sem conduta, grandes homens sem honra, ministros sem integridade". O abade Bouisset respondeu à duquesa d'Harcourt que havia apenas uma carta de diferença entre o duque e ele: o duque era filho de um marechal da França e ele era filho de um marechal da França. Na melhor parte do Terceiro Estado, portanto, o respeito e a resignação foram mais ou menos perdidos. Mas provavelmente não perdemos a prudência e o senso de nossos interesses. Não éramos nada, queremos ser alguma coisa. Sofremos, pedimos remédios. Mas não chamamos de convulsões que correm o risco de quebrar suas costas. Servan, em sua *Apologia* (1784), protesta violentamente contra "as infâmias bárbaras, as horríveis injustiças" das quais o povo é vítima; mas ele se dirige ao "nosso Rei p.321" e espera fazê-lo saber "apenas duas coisas; quão fiéis somos a ele e quanto sofremos". Mantemos uma certa fé monarquista. Camille Desmoulins pensou que em 1788 teria sido difícil encontrar "dez republicanos em Paris". Certamente havia mais de dez entre filósofos profissionais, entre homens de letras;

não deve ter havido muitas dezenas deles entre aqueles que eram apenas leitores de homens de letras.

É provável, além disso, que, em muitos casos, a difusão de novas idéias tenha sido efetuada imperceptivelmente pela curiosidade. Não se trata de conversões, de cumplicidade com filósofos. Mas eles estão na moda; queremos conhecê-los, lê-los. Se necessário, fechamos os olhos às suas impiedades, à sua irreverência, à sua violência, ou prometemos a nós mesmos não nos deixarmos enganar. Mas pensamos que não temos o direito de ignorá-los e nos abandonamos, sem pensar duas vezes, ao que acreditamos ser certo, sábio, comovente. Todos os contemporâneos, Mercier, Sénac de Meilhan, Talleyrand, um viajante inglês, etc., concordam em reconhecer o poder dessa paixão que atraiu Voltaire, Rousseau, Raynal e outros. Eles confirmam o que tantos fatos nos mostraram e a própria divulgação de suas obras. Conhecemos alguns desses curiosos que permanecem ou pensam que permanecem fiéis às suas tradições, mas que são fascinados pela filosofia. O próprio seminário de Saint-Sulpice deixou-se conquistar. Nada trai as novas idéias até a partida do abade Baston (por volta de 1765). Mas depois se lê, sob a direção dos mestres, "os sublimes devaneios de Buffon sobre a formação da terra, a insidiosa confissão do vigário da Sabóia, os falsos pensamentos filosóficos de Diderot e muitas outras produções do mesmo tipo", é claro, para refutá-los. Os bispos (que deveriam ser contados entre os parisienses, e não entre os provinciais) eram piedosos e filosóficos: o arcebispo de Bordeaux, Dom de Cicé, "falava de religião como Fénelon e de liberdade como Necker"; M. de Belloy, bispo de Marselha, depois arcebispo de Paris, lê a *História*

Filosófica de Raynal. Nem mesmo o abade Riballier, censor real e uma das bête noires dos filósofos, não parecia temer a reputação de um fanático. Solicitado a dar aprovação a uma Vida do Beato Lourenço de Brundusium, Geral dos Capuchinhos p.322, autenticamente beatificado, ele a concedeu, mas lamentou que estivesse "cheia de um grande número de Capuchinades". Joubert era profundamente piedoso; nunca deixará de ser assim. Mas se, por volta de 1812, ele considerava Diderot um louco, ele o leu trinta anos antes com entusiasmo, regozijou-se em conhecê-lo, pediu-lhe matérias de estudo; tornou-se amigo de Restif, Guillard de Beaurieu, Mercier, Grimod de La Reynière. Bergasse, que defenderia a monarquia tradicional, frequentava o salão de Madame Helvétius, admirava Voltaire e fazia uma visita a Rousseau. A Sra. de Castellane mantém alguma devoção, parece magra no jantar de sexta-feira e permanece completamente fiel à fé monarquista; ela, no entanto, admirava d'Alembert, Condorcet, Raynal, Diderot, que eram os convidados de seu salão. Temos a correspondência de dois bravos burgueses parisienses que se tornariam revolucionários entusiastas, Toussaint Mareux e François Sallior. Não há nada lá além de projetos e preocupações comerciais e industriais. Era necessário, no entanto, que eles tivessem adquirido, mais ou menos confusamente, o gosto por novas idéias, uma vez que as abraçaram com fervor assim que se pretendia realizá-las. Muitos, sem dúvida, eram como eles, revolucionários sem suspeitar, ou pelo menos revolucionários pacíficos, revolucionários da liberdade, da igualdade, da fraternidade sem morte.

IV. — Cafés, sociedades literárias, cursos públicos, etc.

@

O espírito revolucionário certamente não se forma no silêncio e na solidão; nelas podem ser escritas obras revolucionárias, mas elas permanecerão puras e inofensivas especulações até que suas idéias tenham fermentado no calor das conversas, discussões e batalhas de palavras. Essas ideias precisam de um público para que se tornem "ideias de força". Agora, as oportunidades de publicidade se multiplicaram singularmente em Paris nos anos anteriores à Revolução. Foram os primeiros cafés que começaram a proliferar. Havia, já na Regência, e já muito diferente dos cabarés p. 323 do século XVII. Vimos ateus ou deístas discursarem mais ou menos abertamente no Café Procope ou no Café Gradot. Não parece que esses cafés filosóficos se multiplicaram muito em meados do século. Sempre há alguns, Procópio, a Regência, etc. ; Mopinot reclamou que os "prussianos" ou partidários do rei da Prússia enchiam os cafés e outros locais públicos e que não eram silenciados. No final do século, em vez de trezentos e oitenta cafés em 1723, havia mil e oitocentos em 1788, de acordo com relatórios policiais. Mercier tem apenas seiscentos ou setecentos, sem dúvida porque é difícil distinguir entre o café e o antigo cabaré. Não há dúvida de que nos mais importantes deles, e em alguns que não estavam na moda, havia muita conversa; e não dos *sonetos de Jó* e *Urânia* ou da tragédia em prosa, mas do trono e do altar. Na casa de Procópio, na Regência, no Caveau du Palais-Royal, há, com jogadores de xadrez e chansonniers, aqueles que jogam política e cantam as canções das autoridades; É até um novo tema para sátira e comédia:

> Em um café obscuro, três ou quatro labirintos

> Assim como este médico, que é um grande leitor de gazetas,
> Eles lhe dão seus conselhos sobre como governar o estado ...

e Mlle C*** D*** rima *Le Café littéraire* [et politique] *ou la folie du jour, Comédie prologue sans préface.*

Os *clubes* têm, na data em que paramos (1787), muito menos importância. Sabemos que papel eles começaram a desempenhar em 1788 e 1789 e que lugar ocuparam no desenvolvimento da revolução. Eles eram numerosos e muito na moda antes de 1788. Em 1785, havia o Salon des arcades, o clube dos Cavaleiros de Saint-Louis, o clube olímpico (que reunia uma centena de damas de qualidade, incluindo três princesas de sangue e quatro homens da corte e da cidade), o Primeiro Clube, o Clube Maçônico, o Clube Político (rue Saint-Nicaise), o Boston Club ou os americanos, o clube dos estrangeiros, o clube dos colonos ou a sociedade. "Não há", diz Bachaumont, "nada além de museus, apenas clubes por todos os lados". Mas todos eles são muito recentes, o mais antigo não parece datar de antes de 1782. Uma *opinião sincera* de 1786 ainda não explicou a palavra "*chlub,* local de reunião na p.324 Paris", indicando que essas assembléias são novas. Acima de tudo, antes dos anos de agitação, 1788 e 1789, muito pouco se ocupava com a verdadeira política. Ele mantém seu lugar ocasionalmente, já que há um clube político e Lefebvre de Beauvray defende a si mesmo e aos parisienses de passar três quartos de suas vidas "nos clubes políticos ou sanedrins", considerando como clubes os cafés, tabernas de cerveja, pórticos e arcadas, os salões ou galerias do Palácio, os Boulevards, o Luxemburgo e as Tulherias. Mas o clube filosófico de Villar e Brissot, em 1783, permaneceu um projeto. Em 1782, o próprio clube político recebeu a

aprovação do ministério "com a condição de que não houvesse questão de governo ou religião, e que nenhuma mulher fosse admitida". Não podíamos respeitar a condição. Mas lá e em outros lugares ainda havia muito mais a fazer, que era antes de tudo se divertir. Eles estavam longe do que é a nossa sociedade popular hoje, diria Guimar. Eles ainda eram apenas assembléias de brincadeiras ou de conversas puras e estéreis. Estas não são, escreve Metra, "associações políticas nas quais o amor ao país se torna um título de introdução: não, senhor, se você não é um duque, marquês, cavaleiro, barão, prelado ou um grande benfeitor, em vão você aspiraria a ser admitido no augusto antro de jogo. " Um catecismo satírico explicou, em 1783, o que esses clubes eram "recém-estabelecidos em Paris, imitando os da Inglaterra". "O que é um clube para nós? — Resposta: *Verbum";* e o interrogatório leva à conclusão de que eles só podem ser antros de jogo, augustos ou não. De fato, em 1785 eles foram proibidos de jogar jogos de azar, e a proibição levantou protestos violentos. Quando alguém buscava algo diferente do prazer, experimentava nele a satisfação de ser útil. "Não faz muito tempo", diz a *Opinião Sincera,* "que em *chlub, um* lugar de reunião em Paris, destinado a aliviar a humanidade, alguém, que propôs uma boa obra a ser estabelecida, deixou escapar a palavra *caridade.* Um membro do clube protestou contra esse termo e, sob o pretexto de que humilhava aqueles a quem o bem era feito, sustentou que, doravante, apenas a caridade deveria ser nomeada*. Do* jogo ou da caridade, certamente se acaba passando para a agitação social e política. A Sociedade Gallo-Americana foi fundada por Brissot, Clavière, Bergasse, etc., em 1787. No mesmo ano, foi decidido $_{\text{fechar}}$ os clubes como antros de

descontentes, de pessoas rebeldes. Mas não foram os clubes que prepararam esse gosto pela revolta revolucionária; eles eram apenas uma oportunidade, às vésperas da Revolução, de trazer à luz o que havia sido aprendido em outros lugares.

Mais importância deve ser dada às sociedades literárias que foram fundadas ao mesmo tempo. Nas províncias, eles desempenharão, como veremos, um papel considerável. Em Paris, eles ocupam menos espaço, mas certamente contribuíram para difundir a curiosidade filosófica, o espírito crítico, o gosto por todo tipo de discussão. Seu sucesso é explicado pelo fato de que o que chamamos de ensino superior não existe. Teremos que mostrar isso quando falarmos da província. Apesar das tentativas muito tímidas de introduzir o ensino de letras e ciências nas universidades, na verdade elas estudam pouco mais do que teologia, direito e medicina. E em quase todos os lugares esses ensinamentos estão em pleno declínio; as universidades são desprezadas. A Universidade de Paris não é melhor do que as outras, e para todas as pessoas educadas, quando não precisam de um diploma, é como se ele não existisse. Decidiu-se, portanto, oferecer ao público em geral uma educação que lhe faltava. Pahin de La Blancherie fundou uma *Correspondance des sciences et des arts,* apoiada por quarenta grandes senhores e destinada a colocar estudiosos e curiosos de todos os países em relações escritas, para servir como um escritório de informações e um centro de pesquisa. Ele até obteve isenção de postagem para cartas endereçadas a ele. Mas era pouco mais do que uma espécie de sociedade técnica, cujos laços eram muito frouxos, apesar das reuniões realizadas por Pahin no antigo colégio de Bayeux em 1778. Sua vida foi tempestuosa. Ela tinha até

quarenta mil libras em assinaturas; mas houve dissensões, proibição, depois miséria, interrupções e desaparecimento. Em 1780, Court de Gébelin, o Abbé Rozier, La Dixmerie, Fontanes, etc., fundaram uma *Sociedade Apolínea,* cuja primeira reunião ocorreu em 23 de novembro. Esta sociedade tornou-se *Le Musée* em 1781. Pilâtre de Rozier organizou, no mesmo ano, sob a proteção de Monsieur e Madame, uma sociedade rival sob o nome *de Musée de Paris.* Os dois museus experimentaram fortunas variadas: paixões, cansaço, rivalidades entre eles, discórdias internas, dificuldades pecuniárias, depois o retorno da moda, etc. Court de Gébelin está em ruínas. Alguns zombam, outros são entusiasmados. Grande celebridade, diz Bachaumont, em 1783; Precisamos de suíços na porta. "Os museus estão morrendo por todos os lados", escreveu Madame Roland em 1784; é impossível conceber como Pilâtre se sustenta; ele não tem ninguém em suas aulas; as pessoas de distinção se retiram. No entanto, em dezembro do mesmo ano, ocorreu uma abertura solene nos novos edifícios do Palais Royal, com uma iluminação brilhante em vidro colorido. Após a morte de Court de Gébelin, depois de Pilâtre de Rozier, *o Museu* tornou-se *o Lycée* em 1785. Esta *escola secundária* é "a moda de Paris". A sessão de abertura atraiu "uma competição extraordinária". Os pequenos professores têm vestidos de ensino médio feitos. E isso apesar do alto preço (quatro luís por ano).

Certamente não são sociedades educacionais revolucionárias, ou mesmo republicanas. Não há intenção de espalhar incredulidade ou de raciocinar especialmente sobre política. São uma espécie de universidades gratuitas onde se ensina física, química, anatomia, botânica, astronomia, literatura, história e

línguas. Sociedades de conferências mais ou menos mundanas, mais ou menos técnicas, onde se quer "servir à ciência", à "humanidade" e não, pelo menos abertamente, à filosofia, sendo os principais subscritores, além disso, grandes senhores ou financistas ricos. Nas sessões de que temos um relato, discursos, versos, reflexões sobre perspectiva são lidos, experimentos com eletricidade são feitos, um rei negro, do país de Ouaire, vinte anos, é apresentado, etc. Mas, mesmo assim, os fundadores da *Sociedade Apolínea* e do *Museu* da Corte de Gébelin, os principais animadores dos dois *Museus,* os professores do *Liceu,* são, com a Corte de Gébelin, Cailhava, La Dixmerie, Marmontel, Garat, Condorcet, La Harpe, isto é, filósofos ou que são filósofos naquela data; filósofos moderados, inimigos da convulsão, mas que defendeu a liberdade de pensamento e escrita, que lutou contra o fanatismo. Anacharsis Cloots fez um discurso contra o fanatismo no Museu de Paris em 1781, que publicou com a epígrafe: *Delenda est Roma.* No ensino das ciências experimentais, ensina-se necessariamente um certo espírito de exame, desdém pela Sorbonne, teólogos que lutaram contra Buffon, a inoculação; no ensino de história e, por exemplo, "a história das revoluções da América", é mais ou menos uma história à maneira de Voltaire que se dá o gosto. Este primeiro ensino superior foi animado por um espírito secular e até mesmo por um espírito crítico que lhe rendeu a hostilidade do clero. Ele não pode ser um tradicionalista. E é essa independência que o torna bem-sucedido.

A esses clubes, a esses museus e escolas secundárias mais famosos, devemos acrescentar uma série de clubes privados, empreendimentos menos retumbantes e até mesmo todos os

cursos públicos que estão se multiplicando em Paris. "Sociedades e museus estão sendo formados por todos os lados", escreveu Bachaumont em 1782, "de modo que Paris logo será dividida, como Londres, em panelinhas ad infinitum". Morellet convoca as reuniões realizadas na casa de Adrien Dufort, aquelas que ele dá em sua casa onde Roederer, Garat, Trudaine, a mais jovem, e Lacretelle se encontram. Há uma academia da Pont Saint-Michel, da qual Dulaure e Pidansat de Mairobert são membros; uma sociedade livre de emulação, muito famosa, que se preocupa principalmente com as ciências aplicadas e a caridade, mas com um espírito muito secular, com um desejo muito forte de reformas sociais; um *Museu Literário* do Abade Cordier de Saint-Firmin, inaugurado em 1782. Existem cursos públicos, muitos dos quais gratuitos, às dúzias. "A maioria das ciências e artes", escreveu o *Journal de Paris* em 1780, "tem cursos públicos dos quais todos podem vir e extrair instruções relativas ao seu gosto ou ao gênero para o qual estão destinados". Na verdade, os únicos anúncios no *Journal de Paris,* ou aqueles no *Mercure,* justificam a afirmação. Cursos de ciências, história natural, química, física experimental, matemática, óptica, cosmografia, mecânica, mineralogia, fisiologia; cursos de línguas estrangeiras, inglês, italiano, incluindo uma sociedade filológica, rue Neuve-des-Petits-Champs, onde são ensinados inglês, italiano, alemão, espanhol e francês; cursos de elocução francesa, ação oratória, jurisprudência e costumes do comércio, geografia, história, topografia, belas-letras e filosofia francesa, arquitetura, comércio, eloqüência, versificação francesa. Somente para o ano de 1784, o *Journal de Paris* anuncia na p. 328 treze desses cursos, sem contar os de medicina e parto. Pode-se aprender

gratuitamente inglês, geometria e cálculo analítico, jurisprudência comercial, eloquência, mineralogia, geografia, comércio, francês, arquitetura, mecânica, etc. Muitos desses cursos foram ministrados por pessoas famosas ou notórias: Rouland, Charles, Fourcroy, d'Arcet, Brongniart, Sigaud de La Fond, Daubenton, Valmont de Bomare para ciências, Robert para geografia, Rutlidge para inglês. Aqueles que preferem ler a ouvir têm à sua disposição as bibliotecas públicas, que são cada vez mais numerosas. A Biblioteca do Rei, aberta ao público em 1735, era, na realidade, até o final do século, apenas duas vezes por semana, por duas ou duas horas e meia; e os funcionários nem sempre estão muito ansiosos. Pelo menos os leitores são, por enquanto, muito numerosos. Rouaud viu ali, em 12 de julho de 1782, "mais de quatrocentas pessoas ocupadas fazendo pesquisas, extratos, comparando fontes e autoridades". Arthur Young contou, em 13 de junho de 1789, apenas sessenta ou setenta; Mas, naquela época, tínhamos algo mais em mente do que comparar fontes e autoridades. Na ausência da Biblioteca do Rei, existe a Biblioteca Sainte-Geneviève, aberta ao público em 1759; duas vezes por semana, em 1767, mas todos os dias em 1784; a Biblioteca Municipal, onde "o público tem fácil acesso"; e alguns outros abrem em média duas vezes por semana, seja para qualquer pessoa ou em apresentação. Em 1784, havia uma dúzia. Ao mesmo tempo, foram fundadas salas de leitura. A primeira "sala de leitura" foi inaugurada em 1762, com três soldos por sessão. Talvez seja aquele que Dufour, um livreiro da Pont Notre-Dame, quer organizar e onde novos livros, jornais e gazetas serão lidos e emprestados por dezoito libras por ano. Depois de 1770, essas empresas tornaram-se mais numerosas. Loja literária em Quillau em 1777 onde os assinantes lerão o

Mercure, o *Journal des savants,* o *Journal des dames,* o *Journal encyclopédique,* etc., etc.; a sala de leitura acadêmica de Grangé, a três sous por sessão, em 1778. Gabinete Político e Geográfico, em 1778, aberto todos os dias das oito às nove horas da noite, às quatro sous por sessão, onde encontramos p. 329 o *Ano Literário,* o *Jornal Enciclopédico,* etc. *O Tableau de Paris* de Mercier dedica um capítulo a gabinetes literários e locatários de livros.

É certo que a maioria desses cursos era, por seu próprio assunto, muito inofensivo. É certo que muitos dos leitores das bibliotecas, gabinetes ou salas de leitura não trouxeram nenhuma curiosidade filosófica para ele. Mas, mesmo assim, Juncker, da Academia de Göttingen, estava dando um curso de ciência política já em 1776, no qual ensinava a constituição física e política, o direito público dos estados da Europa. Na Revista Literária e no Gabinete "Político", encontramos a *Revista enciclopédica.* E poderíamos passar sem essa evidência. É certo, mesmo que não os tivéssemos, que o desenvolvimento da curiosidade intelectual, tão geral, tão profunda, da qual o estudo da província nos fornecerá testemunhos ainda mais impressionantes, deve ter favorecido a curiosidade filosófica. Pode ser que, de dez ouvintes ou leitores, houvesse apenas um disposto a buscar nessas palestras ou leituras Voltaire, Rousseau, Mably, Raynal, etc., ou seu espírito. Mas se não houvesse mais dez ouvintes ou leitores, mas cem, mas mil, seria não um, mas dez, mas cem estudantes de filosofia.

@

CAPÍTULO IV

DISTRIBUIÇÃO GERAL. 2. A PROVÍNCIA

Eu. — As sombras da pintura

@

Teremos que traçar um quadro bastante brilhante da inteligência dos provinciais na aproximação da Revolução, ou pelo menos das curiosidades de sua inteligência. Mas aqui, novamente, não devemos tomar testemunhos, por mais numerosos que sejam, para o quadro exato de toda a vida. As províncias têm tido cada vez mais um gosto muito vivo pela "iluminação". Mas eles tiveram que perfurar uma escuridão muitas vezes tão espessa que muitos lugares escuros permanecem. "Entre em uma pequena cidade provinciana", escreveu Voltaire, "por volta de 1770, você raramente encontrará um ou dois livreiros. Há alguns que estão totalmente privados disso. Os juízes, os cônegos, o bispo, o subdelegado, o eleito, o recebedor do celeiro de sal, o cidadão abastado, ninguém tem livros, ninguém tem uma mente cultivada; Não estamos mais avançados do que no século XII. Julgamentos posteriores confirmam o de Voltaire. Quando "Reason" de La Dixmerie viaja pela Europa, passa, na França, "por cidades onde se lê apenas gazetas e lindas vésperas de Ano Novo". O conde de Montlosier encontrou entre esses provinciais apenas uma gazeta muito seca e uma carruagem meio vazia, que chegava de Paris ou saía todas as semanas. Há, sem dúvida, alguma injustiça nessas condenações gerais. Mas eles são confirmados por testemunhos mais precisos.

p.332 Antes de 1770, eles não eram surpreendentes. A imundície da ignorância, como a imundície em geral, permaneceu por muito tempo o privilégio da profissão de cavalheiro. Aqui está a grafia de um Sieur du Valès, um cavalheiro gascão, em seu testamento, em 1739: "Eu carrego minha eritie ou eritière de fere com vinho de sete vine quome de todos os outros manbres de Gesus-Qrist que são os antigos povres que estou dizendo. " É verdade que Madame d'Epinay ou outros não se orgulhavam da ortografia. Mas o resto não era mais conhecido do que a ortografia. Nas casas de Lyon onde Dutillieu frequentava, por volta de 1738, as pessoas não se interessavam por nada além de jogos de azar, boa comida e licenciosidade grosseira. Na província onde d'Argenson morava, em 1751, "as pessoas se tornaram cada vez mais selvagens". Em Bourges (em 1753), os burgueses eram "da ignorância crassa, o único suporte para o tipo de letargia em que as mentes da maioria dos habitantes de Berry estão mergulhadas". Em Limoges (1757), não se está sem inteligência, "mas não se tem estudo". Em Alais (1763) e nas Cévennes, estudiosos, livros, manuscritos, gabinetes de história natural são muito raros; para todos os recursos, o livreiro de Nîmes às vezes vem a Alais e vende livros na feira de 24 de agosto. Os anos passam, mas muitas vezes a situação não muda. Há muitas coisas que Arthur Young admirará nas províncias francesas, mas não será cultura intelectual. Para ele, a Revolução é filha da ignorância e não do conhecimento. De Estrasburgo a Besançon, nem um único jornal. Em Besançon, não há escritório literário. Em Moulins, não há jornal no melhor café da cidade. Em Bédarieux, os comerciantes são incrivelmente ignorantes. Que diferença com o "iluminismo tão universalmente difundido na Inglaterra". "Que traço de

atraso, ignorância, apatia e miséria em uma nação ... Que brutalidade, que pobreza, que falta de comunicação! Madame Roland atesta menos os deuses, mas não é mais indulgente. O povo de Amiens são *Palus-Meotids* que vivem em seu "lamaçal". Em Villefranche-sur-Rhône "não se é de todo estúpido... mas estamos um pouco lá, ou seja, muito curtos em termos de conhecimento". Testemunhas menos notórias nos guiariam pela lama e letargia p. 333 de Guéret, Poitiers, Nevers e Auvergne. "Em todos os lugares, a ignorância é extrema; e dificilmente parecemos ter saído do século X. "Se você excluir alguns indivíduos educados que são encontrados de tempos em tempos em certas aulas, em todos os lugares você verá apenas pessoas para quem uma conversa interessante que pressupõe parte do conhecimento da mente é algo absolutamente estranho. É quase um privilégio encontrar uma pequena biblioteca. »

II. — A nobreza e o clero

@

No entanto, se Arthur Young, Madame Roland e os outros tivessem procurado em todos os lugares, com olhos sem preconceitos, teriam encontrado o que procuravam, jornais, sociedades literárias, bibliotecas, conversas filosóficas. Esses provinciais ficaram tão pouco atolados em seus pântanos que leram os filósofos e acreditaram neles. Mesmo na nobreza ou no clero, a pessoa é deísta ou ateia e a pessoa é liberal. Madame de la Tour du Pin foi criada na casa de um arcebispo "onde todas as regras da religião eram diariamente violadas". O bispo de Lescar era "em questões de religião bastante liberado e complacente". Esses dignitários não eram frequentemente, se você quiser,

provincianos. Mas os mais humildes pastores de almas às vezes não são nada mais do que incrédulos. O pároco de Valmünster, Dom Collignon, é simplesmente um deísta e um humanitário; a religião é para o povo; e a boa vida para ele, porque ele tem duas amantes. O abade de Prades, de Castelsarrazin, declara que "a fé deve estar sujeita à razão e a razão aos sentidos". A *História Filosófica* de Raynal está na biblioteca de um cônego de Cambrai; e é um monge premonstratense que publica o *Espírito* do mesmo Raynal. Há em Chartres toda uma sociedade de mentes fortes, cujo ornamento é Dom Mulet, prior de um convento de beneditinos. Ele é um deísta, ele mesmo para o jogo a ponto de proferir um sermão no qual o nome de Cristo nem mesmo é pronunciado; e ele se gabou para Brissot de ter feito "um povo de cagots digerir este discurso". O tutor dos filhos do Barão de Fontette, o abade Bouisset, em Bayeux, estava ligado a d'Alembert, d'Holbach e Diderot; ele foi apresentado a Voltaire e compôs, durante a Revolução, uma invocação p.334 ao Ser Supremo. Na Lorena, se acreditarmos nas almas piedosas, a impiedade irrompe por todos os lados, mesmo entre os sacerdotes. Montlosier, em Clermont-Ferrand, em 1775, formou uma sociedade de padres que eram mentes finas, alguns deístas, outros francamente ateus. Um prior da Abadia de Beaupré era "um maçom, um jogador e associado a pessoas que falavam muito mal da religião". O filosofismo invade os seminários: um diácono lê o Espírito durante uma procissão e na igreja; os seminaristas de Saint-Dié são quase todos deístas e epicuristas; um seminarista de Toul tem todo o Jean-Jacques Rousseau em seu baú.

Certamente havia pessoas da nobreza e sacerdotes muito curiosos sobre política, inimigos do "fanatismo" e do "despotismo", mesmo nas províncias e nos fundos provinciais. Descobrimos testemunhos aqui e ali. O pai de Chateaubriand e o tio Lamennais eram admiradores de Raynal, talvez menos, além disso, pela guerra que travou contra os tiranos do que pela que travou contra os padres. Os oficiais, se acreditarmos em Vaublanc, não são menos apaixonados pela *história filosófica.* A biblioteca da família Thuret estava repleta de obras dos enciclopedistas; na do Château de Fléchères, em 1780, havia *Les Incas, La Nouvelle Héloïse, Émile*, o *Discurso sobre a Desigualdade,* o *Dicionário Filosófico,* o *Espírito* de Helvetius, *Imirce ou a Filha da Natureza* de Dulaurens, etc. Em Poitiers, o Chevalier de Tryon faz sua mãe se desesperar; ele tem "uma cabeça rachada de filosofia, cavalheirismo, romances, literatura, política, filantropia". Em Marselha, Mme de Gontaut-Biron foi "movida ao ponto de exaltação por ... a palavra liberdade, que representava a felicidade para todos, a fazia tremer, intoxicava-a, tocava-a por sua vez. Sem dúvida, essas cabeças rachadas e esses entusiastas são minoria. Na Normandia, por exemplo, a maioria dos nobres permaneceu violentamente apegada aos seus privilégios; mas ainda há cavalheiros liberais, o conde de Vendœuvre, o marquês de Balleroy, o conde d'Osseville. Os casamentos desiguais são, de acordo com as lettres de cachet, muito numerosos em Caen.

Os intendentes, em particular, contribuíram poderosamente para a defesa das liberdades provinciais, para resistir às exigências abusivas das autoridades fiscais e do poder central, em nome dos princípios de justiça, liberdade e humanidade, que

eram princípios filosóficos[1]. Descendentes de burgueses, donos de cargos que se tornaram hereditários, ricos, são os intermediários naturais, poderosos, ouvidos entre o povo, a média burguesia e os grandes privilegiados. Muitas vezes bem educados, ou mesmo homens de letras, autores, eles amavam o "Iluminismo"; eles queriam espalhá-los. Eles não se contentavam em ser admiradores humanos e generosos; eles o têm sido em nome de uma doutrina da qual não fizeram segredo nem em seus salões nem em seus escritos. Eram intendentes que Sénac de Meilhan, Auget de Montyon, Dupré de Saint-Maur, Pelletier de Morfontaine, etc. Sua correspondência, seus discursos e, felizmente, suas ações testemunham constantemente a preocupação de uma administração que eles não queriam ser filosófica, mas esclarecida, e todos sabiam, então, que as duas palavras eram sinônimas. Pouco a pouco, até mesmo uma espécie de espírito filosófico involuntário se insinua na eloqüência e no estilo de todos os tipos de administrações. Por volta de 1780 e especialmente, é claro, por volta de 1785-1787, o próprio Conselho de Estado falou do pacto social, dos direitos naturais, dos direitos dos povos, dos ministros cidadãos, etc. A fortiori, fraseologia filosófica, razão, natureza, humanidade, cidadão, patriota, preenche as cartas ministeriais, os relatórios, as ordenanças e até os decretos do rei. "A administração", disse o intendente Chaumont de la Galaizière, na abertura da assembléia provincial da Alsácia em 1787, "a administração há muito cedeu ao impulso daquele movimento geral que o progresso do conhecimento imprimiu na nação. As fontes do governo que antes operavam apenas nas trevas estão agora

[1] Obra de referência geral: P. Ardascheff, *Les Intendants de province sous Louis XVI* (1693).

desenvolvidas e expostas aos olhos do povo. O discurso é de 1787, seria improvável dez ou mesmo cinco anos antes; mas, no entanto, expressa intenções que os intendentes conceberam "por muito tempo"; eles ajudaram "o impulso do movimento geral" da filosofia.

III. — Difusão entre as classes médias

@

Parece que as classes médias não eram relativamente afetadas pela incredulidade religiosa antes de 1770. Encontramos apenas testemunhos bastante raros. Mas eles se multiplicam após essa data e se tornam mais precisos. Em primeiro lugar, são as queixas gerais que se tornam mais numerosas e mais amargas. Em Lyon, queixas do Cardeal de Tencin, do Padre Baillot, em 1752, 1776, 1778. Em Lorraine, o bispo Drouaz "viu a moral, a impiedade prevalecendo, a fé diminuindo perceptivelmente e o relaxamento sendo introduzido nas ordens religiosas". Em Perpignan, o pai de Jaume gritou ao morrer: "A religião está se perdendo"; e o filho concorda com o pai. Em Lille, "o materialismo, o deísmo e o ateísmo estão penetrando até mesmo neste país, que já foi a sede do fanatismo e da superstição". Em Annonay, o abade Batandier recorda com tristeza o ataque fatal da "falsa filosofia... O *Dicionário Enciclopédico,* as obras de Voltaire, Raynal, Helvétius, J.-J. Rousseau havia penetrado lá como em outros lugares e circulado em todas as mãos; eles ainda formavam o pano de fundo de todas as bibliotecas ... Os sacramentos eram menos frequentados; os escritórios públicos ficaram desertos. Casos específicos justificam essas reclamações. Alguns são apenas os

de raciocinadores que desconfiam da superstição e do fanatismo, enquanto, sem dúvida, permanecem crentes. O jovem Ibarrart prova à sua tia devota que não existem feiticeiros ou maldições e que tudo pode ser explicado "por meios físicos". M. R., e outros que o cercam, têm grandes esperanças em Luís XVI; A única coisa que eles temem "é o reinado dos sacerdotes ... Os sacerdotes não têm outro papel a desempenhar senão nos bancos da Sorbonne, onde podem se considerar vice-deuses o quanto quiserem"; em uma palavra, "seu reinado não é mais deste mundo". Mas outros são incrédulos determinados que, às vezes, nem mesmo se esquivam do escândalo. Em Amiens, Mademoiselle Cannet, amiga de Madame Roland, tem uma crise de dúvida que chega ao ateísmo, e da qual ela se livra apenas pela "religião do sentimento". Em Lorraine, eles nem querem se safar. "Livros ruins são muito comuns ... em Bar-le-Duc e em outros lugares. As buscas de livreiros não tiveram resultado. Um oleiro de Saint-Clément mandou imprimir La *Pucelle*.O Sr. de Jobard em Guerpont nunca vai à missa. O chatelaine de Sommerville é um filosófico. Um Chevalier de Saint-Louis, em Roville, é um deísta, um materialista conhecido, e o Sr. de Fontanges vai comer em casa durante a confirmação. Toda pequena cidade tem seu grupo de jovens filósofos ardentes pela impiedade. Em Vézelise, eles forçaram os padres do decanato a transferir seu sínodo para Sião para não serem epilogados. Em Toul, François de Neufchâteau é acusado de ter estabelecido "uma sociedade de deístas, uma academia de porcos, sob o nome de sociedade de Thélème"; ele se defende veementemente contra isso em uma carta ao *Ano Literário;* mas permanece o fato de que alguém poderia ter pensado que essa

academia de suínos era possível. Na região de Ibarrart, em Dax, "fora do colégio, alguém poderia pensar que estava com huguenotes, pois não se conhece o lean, mesmo nas maiores casas". Em Chartres, este Dom Mulet, um deísta, de quem falamos, está cercado por outros espíritos fortes. De Nogent-le-Rotrou, Madame Buttet, sua amiga, pediu a Linguet o *Sistema da Natureza,* que ela aprovou sem reservas. Em Pontivy, o advogado Guépin e o comerciante Brélivet se recusaram a colocar papel de parede em suas casas enquanto a procissão de Corpus Christi passava; custa-lhes dez libras de multa.

O desprezo ou a indiferença do domingo se espalha; Pelo menos a atração do lucro é mais forte do que o respeito religioso e o medo da polícia. As ordenanças estão se multiplicando. Em Caen, uma sentença policial proibiu dois fazendeiros e todos os outros de trabalhar em dias de festa e domingos, e em particular durante o serviço divino. "Infelizmente, essa falha é muito comum." Em Saint-André-de-Fontenay, o dono de uma taberna, "um homem sem religião", dava de beber durante o serviço divino. Em outra ocasião, também em Caen, o promotor do rei teve que proibir o comércio e manter as lojas abertas aos domingos. Ordenanças semelhantes, sentenças em Moulins, em Rambervilliers. Pior ainda, em Ainay-le-Château, houve um escândalo por parte de uma tropa de jovens que "não faziam nada além de falar sobre serviços divinos o tempo todo, mas até cometiam irreverência". Em Saint-André-de-Fontenay, durante a missa, as pessoas jogavam boliche e se entregavam a "baladas e danças escandalosas".

É mais difícil acompanhar diretamente a disseminação de ideias sociais e políticas liberais entre a classe média, porque

nos deixou poucos testemunhos pessoais de suas leituras e impaciência. Em Largentière, em 1787, um cônsul exigiu, em nome da lei natural, que o povo tivesse tantos conselheiros quanto a nobreza e a burguesia no conselho municipal. Tais fatos são raros. Mas os testemunhos indiretos são abundantes. "Na maioria das províncias", diz de Véri (por volta de 1775), novas idéias se manifestaram com o progresso de novas idéias. Existem salões "literários" que muitas vezes se orgulham da filosofia e do liberalismo. Em Caen, os salões de Madame de Vauquelin de Vrigny, Madame de Saint-Julien e do Marquês de Manneville; em Mayenne, o salão de Madame de Clinchamps; em Agen, quatro salões "artísticos e literários". Podemos acompanhar a venda de livros proibidos, de que falamos, a atividade das academias e sociedades literárias, o ensino das faculdades, os jornais provinciais de que falaremos. Notemos também o sucesso de certas peças que as províncias ousaram apresentar antes de Paris ou que acolheram com tanto entusiasmo quanto Paris. A fúria do teatro da sociedade chamou a atenção nas províncias, em Tours, Clermont, Dijon, Autun, Guise, Poitiers, Saint-Dizier, Avignon, Nîmes, Orange e em outros lugares, certamente. Em Quintin, na Bretanha, o advogado Fleury encenou sessenta e três peças em três anos. As peças são dadas que flagelo fanatismo. Enquanto a Ericie de Dubois-Fontanelle foi severamente proibida em Paris, ela foi apresentada em Toulouse em 1769. "Desta vez", escreve La Beaumelle, "o fanatismo não pôde prevalecer sobre a razão. Os monges estão desesperados. Agradeço ao povo de Toulouse por ter sido o primeiro a aplaudir esta peça. Em *1770, L'*Année littéraire admitiu que *Ericie* foi encenada "em algumas

províncias e toda vez que é executada, atrai um grande número de espectadores". Foi apresentada em Bordéus, em 1772, em Orleães, em 1775, em Reims, em 1786. Olympia de Voltaire foi apresentada em Dijon em 1772, em Bordeaux em 1775 e em Rouen em 1785. Seu *Maomé* foi apresentado várias vezes em Bordeaux, em 1775 e nos anos seguintes, e em Rouen, em 1787; seu *Lois de Minos* foi executado quatro vezes em Bordeaux, em 1773-1774. *La Veuve du Malabar* apareceu em Chartres, em 1784, e dezenove vezes em Bordeaux, de 1780 a 1787. *Os druidas foram encenados* em 1786 em Orleans, e quatro vezes em Bordeaux, em 1784, etc., etc.; peças foram encenadas nas quais se buscavam alusões políticas e aquelas em que eram exibidas. O inocente *Grupo de Caça de Henrique IV* de Collé foi banido em Paris em várias ocasiões, porque os parisienses compararam a realeza paterna de Henrique IV à de Luís XV ou mesmo Luís XVI, a quem consideravam despótico. Em Rouen, a autorização foi recusada em 1767; mas a peça foi encenada em Nantes em 1775, em Lyon em 1783 e até mesmo no colégio de Niort em 1786. Foi apresentada sete vezes em Bordeaux em 1788-1789. Em 1787, os jurados tentaram em vão impedir a apresentação *de Guilherme Tell de Lemierre, cujos espectadores reivindicaram o povo contra os tiranos.*

Especialmente *O Barbeiro de Sevilha* e *As Bodas de Fígaro* encontraram um sucesso retumbante nas províncias. *O Barbeiro de Sevilha* , que foi apresentado em Dijon em 1774 e 1779, em Cambrai em 1777, cerca de oitenta vezes em Bordeaux de 1775 a 1787, em um salão em Avignon em 1779, contentou-se em arranhar discretamente alguns preconceitos sociais ou religiosos. Sabemos que *As Bodas de Fígaro* os desrespeita insolentemente.

No entanto, a província admira *Le Mariage.* Em Lyon, foi "ansiosamente aguardado" e foi apresentado em 5, 6, 9 e 13 de julho de 1785. Em Douai, em 1786, os atores o anunciaram, mas não se atreveram a representá-lo. Por outro lado, foi apresentada em Quimper em 1784, em Orléans em 1785, em Bourg em 1786, em Rouen em 1785 e 1786, em Dijon em 1785, em Nancy, onde foi recebida com "fúria maravilhosa", cinco vezes em Bordeaux em 1788. Em Lille, foi realizada em 1785 e a censura limitou-se a pular uma passagem da revista da *Feuille des Flandres.*

A todos esses documentos devem ser acrescentados os testemunhos que apontam o progresso do espírito filosófico, a fim de se alegrar ou reclamar dele, sem nos dizer se é uma filosofia irreligiosa, social ou política. Mercier finge demonstrar a influência de Paris nas províncias; Delandine está convencido de que somos tão cultos aqui quanto lá. Eles dão as boas-vindas. A *Feuille hebdomadaire pour la province d'Auvergne*, por outro lado, ficou angustiada com isso, em 1780; queixou-se de que "o exemplo de Paris, com o qual as províncias infelizmente têm muita comunicação hoje, espalha uma emulação desastrosa"; as pessoas se tornaram "raciocinadoras". Os Lyonnais são movidos pela "necessidade de aprender". A cidade de Alais era, por volta de 1750 ou 1760, $_{p.\ 340}$ muito ignorante; mas por volta de 1770, começou a ser transformada: "Colocamos em nossas cabeças ter livros, para nos dar uma aparência de biblioteca, um verniz de literatura". Não há dúvida de que esse verniz é muitas vezes filosófico e que existem nas bibliotecas os livros mais ousados. Mostramos que a polícia deve vigiar o comércio de livros proibidos com tanto cuidado nas províncias quanto em Paris. Em

Nîmes, "uma série de livros perniciosos são vendidos nos quais a religião e o Estado não são respeitados". De 1772 a 1776, *Le Cousin de Mahomet, La Pucelle, Les Bijoux indiscrets, Jean Hennuyer,* etc., foram apreendidos; em Bordeaux, *La Gazette de Cythère ou Histoire secrète de la comtesse du Barry;* em Rennes, em 1777, *As Desvantagens dos Direitos Feudais*; em Agen, quarenta e seis obras não autorizadas foram encontradas na livraria Bosc, incluindo *La Noblesse idive,* Les *Lettres persanes, Zadig;* outra vez, *A Sombra de Luís XV foi apreendida na corte de Minos.* Em Brest, o *Sistema da Natureza, a Antiguidade Revelada, o Homem com Suas Faculdades ou o Livro do Espírito são vendidos ao alcance de todos os leitores.* Em Lyon, os livros proibidos foram fornecidos pelo livreiro Giroud. Na prática, as obras de Voltaire, Rousseau e a *Enciclopédia* são vendidas livremente. Os anúncios nos jornais provinciais nos darão prova disso. Existem outros. Vimos que o Arcebispo de Viena, os Bispos de Estrasburgo e Amiens devem proibir a assinatura da edição Kehl de Voltaire. Mas em Amiens, o conselho da cidade protestou energicamente contra a carta pastoral do bispo. Voltaire e Rousseau podem ser encontrados entre os burgueses de Montauban e os de Pontivy. Um projeto para uma nova edição da *Enciclopédia,* do livreiro Pellet de Genebra, encontra quinhentos assinantes em Lyon. Documentos policiais provam que os compradores de livros proibidos nas províncias são frequentemente notários, advogados e funcionários. De fato, na biblioteca de C.-A. Regnault, corretor da bolsa em Lyon, morreu em 1780, há quarenta e quatro volumes de devoção, mas também quarenta volumes de Voltaire, treze de Rousseau, a *Encyclopédie,* Raynal. Na casa de um padre bretão, em 1786, há a *Enciclopédia,* as obras de Voltaire e Buffon; o abade Déméré,

pároco de Meung, tem a *Enciclopédia*; Nicolas Motin, em Nevers, em 1783, tem quatro mil volumes p.341 incluindo a Encyclopédie, o *Espírito das Leis,* várias coleções das obras de Voltaire. O abade Lapauze, pároco de Bonzac-en-Galgan (perto de Bordeaux), que era muito pobre, comprou quinhentos e quarenta volumes, incluindo a *Encyclopédie*. Em Alençon, por volta de 1780, Desgenettes passou suas seis semanas de férias lendo, dia e noite, o que pôde "reunir de obras filosóficas".

IV. — Academias provinciais, sociedades literárias, tribunais públicos, bibliotecas

@

Apesar de seu número, todos esses testemunhos podem ser testemunhos dispersos; Um texto, dez textos, até uma centena de textos correm sempre o risco de nos fazer confundir não as excepções com a regra, mas as pequenas minorias com uma espécie de maioria. Mesmo em 1780, a França era complexa e era difícil estabelecer com precisão as tendências dominantes ou poderosas do espírito provincial. Felizmente, todos os nossos documentos são confirmados pela história das academias provinciais, sociedades literárias que podem ser chamadas de gratuitas, cursos públicos, bibliotecas públicas. Sua multiplicação repentina e rápida, sua sagacidade, mostram, com certeza, a difusão geral de uma curiosidade intelectual muito viva, a necessidade de ser informado, de discutir e, conseqüentemente, inevitável, mesmo na ausência de provas diretas, o conhecimento e, portanto, a influência de novos livros, de livros da moda, isto é, de obras filosóficas. São as classes médias cuja história é assim esclarecida. A nobreza e o clero freqüentemente pertenciam às academias provinciais e, às vezes, às sociedades

literárias. Nada os impede de frequentar cursos públicos. Mas é fácil ver que as classes médias desempenham um papel importante nas academias, que dominam e na maioria das vezes estão sozinhas nas sociedades, e que necessariamente formam quase todo o público das cortes e especialmente das bibliotecas.

Poucas novas academias foram fundadas depois de 1770. Eles existem em quase todas as cidades importantes antes dessa data, e talvez sejam um pouco antiquados e tímidos. Uma sociedade de agricultura, ciências e artes foi fundada em Agen em 1776 (que não foi autorizada até 1788); uma academia de ciências, artes e belas-letras em Orléans em 1781; uma sociedade acadêmica em Bayeux, em 1784 (da qual pertenciam Vicq d'Azyr, Jussieu, Buffon). Essas novas academias, e as antigas ainda mais, ainda dão um lugar bastante grande às belas-letras, que não são filosóficas. Continuamos a ler poemas fugitivos, idílios, odes, discursos sobre moralidades vagas. Eles são sempre, em alguns aspectos, academias de mentes finas, sociedades de eloqüência. Alguns até dizem, sem rodeios, academias de fofocas. Perreau, Brissot e Montbarrey ficaram angustiados com sua multiplicação, que multiplicou a "tagarelice" e os "escritores". Mas já é um sinal dos tempos que estamos protestando; e nem todo mundo é da sua opinião. Dupont de Jumeaux ficou satisfeito em Bordeaux com o fato de as academias estarem substituindo as universidades "que são antigas e têm todos os defeitos e vícios da idade". Latapie, que participou de uma reunião da Sociedade Acadêmica de Agen, ficou muito satisfeito com isso: "Tudo isso anuncia uma fermentação de conhecimento, e isso é muito para uma cidade onde as pessoas mal sabiam ler há quarenta anos".

Os fatos não provam que eles estão errados. As academias continuam a ocupar-se muito ativamente com problemas científicos e especialmente com problemas de ciências práticas: economia rural e doméstica, higiene, comércio, indústria são constantemente temas de dissertações, discussões, concursos. Nada mudou em relação ao que estudamos no período de 1748-1770; e basta referir-se a ele. Mas a curiosidade filosófica e a audácia são singularmente claras. Um estudo sobre *O Espírito das Leis* na Academia de Arras, em 1786, uma *Eloge de Montesquieu* colocada em competição pela Academia de Bordeaux, em 1782, não poderia ter nenhuma conseqüência. Mas a academia de La Rochelle propôs, em 1780, um *Eloge de J.-J. Rousseau*, que o ministério se sente obrigado a proibir. Isso sem dúvida porque a academia era filosófica, porque em 1776 um discurso havia sido lido nela demonstrando "que nada contribui mais para a felicidade do que o estudo da filosofia", e em 1780 uma *Ode sobre Filosofia.* A academia compensou isso coroando, em 1786, uma ode à morte de J.-J. Rousseau, que aparece, diz o *Ano Literário*, "inspirado pelo fanatismo mais do que pelo gênio". Outro elogio de Rousseau p.343 na Academia de Amiens, em 1778; no mesmo ano na Academia de Agen:

> Ó Jean-Jacques! Ó grande homem! Querida e sagrada sombra!

E a mesma academia publicou, em 1787, um *Resumo Histórico sobre os Estados Gerais.* No Jeux Floraux em Toulouse, o elogio de Rousseau foi dado como um assunto premiado; os padres competiram, varreram as reservas da doutrina e exaltaram a obra do grande homem em períodos líricos. Raynal fundou dois prêmios literários na Academia de Lyon, que lhe deu

uma recepção triunfante em 29 de agosto de 1780: "A multidão era tão considerável que fomos obrigados, no exato momento de abrir a sessão, a movê-la para o grande salão do Hôtel de Ville." A academia de Rouen é muito mais circunspecta e se apega a assuntos inofensivos. No entanto, ela dá, como assunto para o prêmio em 1783: "Quais são os meios de levar a *Enciclopédia* ao mais alto grau de perfeição". Quanto à academia de Nancy, é, se acreditarmos no abade Ferlet, o cúmplice declarado dos filósofos; ele não enviou o discurso que foi julgado melhor; mas ele foi "excluído da competição, sob o pretexto de que atacou alguns enciclopedistas com muita vivacidade". Montbarrey, portanto, tinha algumas razões para afirmar que "as produções das academias destroem tanto a moral quanto a religião".

As razões tornam-se mais claras se considerarmos, em detalhe, a sua atitude em relação aos problemas religiosos, políticos e sociais. Certamente, muitas academias permanecem muito respeitosas, ou pelo menos prudentes. Em 1777, o de Montauban deu como tema do prêmio: "O zelo de Luís XVI pela religião e pelos bons costumes". A Convenção de Besançon pede "estabelecer o vínculo íntimo entre religião e ordem social". Nenhuma academia ousa discutir religião no espírito de Voltaire ou mesmo de Rousseau ou Delisle de Sales. Eles teriam se beneficiado de serem dissolvidos imediatamente. Mas há pelo menos um que elogia Bayle, ou seja, o espírito crítico e cético: é o Jeux floraux, em 1772. O Duque de la Vrillière escreveu-lhe para convidá-lo a escolher outro assunto. Ela se curva. Mas ela se vingou lendo uma biografia de Bayle; e a proibição é p.344 uma espécie de escândalo que Grimm, Voltaire e até mesmo os cartazes *provinciais* prudentes ecoaram: "O elogio", imprimem

os ditos cartazes, "poderia ser feito dizendo: Que ele formou o espírito deste século e toda a filosofia de nossos dias. Razões fáceis de adivinhar o fizeram abandonar esse elogio; propõe a de Saint Exupere, bispo de Toulouse. Pode-se supor que este não foi o único respeito que fez a academia passar de Bayle para St. Exupere.

A mesma reserva, sincera talvez, mas em todo o caso necessária, no que diz respeito a questões propriamente políticas. O tema dos Jeux Floraux, em 1784, era: "A grandeza e a importância da revolução que acaba de ocorrer na América do Norte", mas era um tema que as autoridades nunca quiseram proibir. Em Besançon, foi perguntado "se o patriotismo é igual nas monarquias ao das repúblicas"; mas é um assunto que Montesquieu tratou sem ser republicano. Babeuf propôs à Academia de Arras um tema para um concurso sobre o estado de um povo que vivia em uma organização comunista; Mas a Academia fez ouvidos moucos. Os acadêmicos de Lyon defenderam repetidamente a causa da educação do povo, o espírito "social" e "cidadão"; em 1787 ouviram um *Ensaio sobre o Estado de Natureza* do abade Jacquet; que era apenas uma repetição "sensível" e moralizante dos Discursos de Rousseau. Na Academia de Agen, Hébard leu uma dissertação sobre "a influência da filosofia na Revolução"; mas foi em maio de 1789. Por outro lado, as academias compensam isso mergulhando no exame de todos os tipos de problemas sociais que não são exatamente políticos, mas dos quais se pode escorregar tão facilmente para a política que acontece que a autoridade intervém. A academia de Châlons está entre as mais ousadas e seus prêmios estão entre os mais invejados. De 1776 a 1783, ela

perguntou: "Qual é o melhor plano de educação para o povo? "Quais são os remédios para mendigar?" Quais são os meios menos onerosos para o Estado e o povo preservarem e manterem as rodovias? - Quais poderiam ser as leis penais menos severas na França? — Quais são as reparações a serem dadas ao acusado considerado inocente? — Um plano de educação para as faculdades. — Um plano de educação para as mulheres. — Um plano de educação para as faculdades. A academia ocasionalmente toma precauções. Ao perguntar qual seria o melhor plano de educação para o povo, ela disse que "qualquer sistema que minasse o respeito devido à religião e ao governo seria rejeitado". Mas suas preferências às vezes vão para os concorrentes mais ousados. Brissot foi coroado duas vezes. O ministério ficou alarmado, proibiu a impressão de memórias, primeiro comprometeu-se e depois impôs uma proibição definitiva da impressão em 1784. Em Orléans, a Royal Agricultural Society não se limita ao cultivo da terra ou à criação de gado. Ele discute constantemente sérios problemas econômicos: o trabalho de Condillac sobre "comércio e governo considerados em relação um ao outro"; um livro de memórias de Letrosne sobre "o interesse social em relação ao valor, circulação, indústria e comércio interno e externo"; processo penal; Implorando; o romance econômico *Mizrim* do Marquês de Mirabeau; *Administração das Finanças de* Necker; corvéias. Em 1787, a Royal Society de Metz renunciou abertamente, por meio da pena de Roederer, ao antigo ideal literário e acadêmico: "Aspira mais à utilidade do que ao brilho, ao progresso da sabedoria pública e da razão geral do que à glória das letras; propõe objetos de utilidade pública a serem esclarecidos, em vez de verdades esclarecidas a serem embelezadas, a serem

animadas. Na verdade, este é o programa que ela segue há vários anos. De 1775 a 1785, por exemplo, memórias sobre a liberdade do comércio de grãos, sobre corvéias, sobre legislação, sobre a abolição de punições infames, sobre as reparações devidas aos acusados considerados inocentes. Robespierre e Lacretelle são os vencedores do concurso que propõe discutir a infâmia ligada aos pais de um criminoso. A sociedade seguiu as novas idéias com tanta ousadia que em 1788 discutiu a próxima convocação dos Estados Gerais e, em 1789, a delegação aos Estados. Na Academia de Rouen, de 1781 a 1788, memórias sobre a natureza das penas, sobre o processo penal, sobre a nobreza comercial, sobre a abolição do direito consuetudinário. Em Agen, Bordeaux, Angers, Arras, Dijon, a ousadia parece menor ou nós p.346 estamos menos bem informados. Mas, no entanto, encontramos uma discussão sobre as sociedades "conhecidas como política", outras sobre bastardos ou jurisprudência criminal (por Robespierre), sobre a pena de morte, sobre a escravidão, sobre corveias, enjeitados, grandes ou pequenas fazendas, etc.

Portanto, não há dúvida de que a evolução dessas academias continuou e se precipitou. De literários e acadêmicos, eles se tornaram "econômicos" e científicos, e até timidamente filosóficos. Então, a partir de 1770, eles seguiram, com mais ou menos cautela, "a torrente"; eles ousam testemunhar, mesmo contra a autoridade, uma certa independência de pensamento; eles têm curiosidades que ameaçam sérias mudanças no estado social tradicional. No entanto, eles seguem a corrente, não a antecipam, a ampliam pouco. Eles permanecem, em geral, ambientes fechados, bastante estreitos. Eles têm poucos

membros e a maioria é grande ou pequena privilegiada. Apesar da publicidade das sessões públicas, das competições, das memórias impressas, elas são de pouco interesse para ninguém além de uma elite da nobreza provinciana, homens de toga, grandes burgueses e pessoas necessitadas de literatura e glória acadêmica. É por isso que, de 1770 a 1787, eles foram oprimidos. Todos os tipos de pessoas que eles desdenham ou ignoram gostariam de ler, raciocinar, discutir. Agora, a pessoa tem muito pouca esperança, ou nenhuma, na maioria das vezes, de ser um dos quarenta, ou dos cinquenta, ou dos sessenta. E, no entanto, acreditamos que temos nossa palavra a dizer ou nossa informação para enfrentar problemas que a autoridade não é mais capaz de enterrar nas sombras. É por isso que vemos fundar-se tantas sociedades e câmaras literárias ou de leitura, cuja história é ainda mais significativa do que a das academias.

Seu nascimento é explicado, além disso, em parte, como a prosperidade das academias, pela irremediável e profunda decadência das universidades provinciais[1]. O ensino dessas universidades poderia ter se tornado, mais ou menos, o que era no século XIX, a iniciação da juventude culta e até mesmo de uma parte do público em geral nas mais altas e novas formas de pesquisa intelectual. Mas as universidades do século XVIII afundaram em uma rotina na qual perderam toda a inteligência. Eles nada mais foram do que máquinas para distribuir ou vender os diplomas necessários. Eles foram desprezados. São sobretudo universidades de teologia, direito e medicina. As faculdades de teologia são violentamente intolerantes e isso era, se você quiser, seu direito; mas esse direito, que perseguia *a Teoria da Terra de* Buffon ou o Belisário *de Marmontel*, era quase

[1] Obra de referência geral: L. Liard, *L'Enseignement supérieur en France* (574).

universalmente considerado uma loucura. Nas faculdades de direito ou medicina, eles aderem obstinadamente às tradições escolásticas mais desgastadas; Essas coisas antigas são ensinadas por professores que se destroem em brigas obscuras e ferozes. Muitas vezes eles até perderam toda a consciência. A venda de diplomas, concedidos, mediante o pagamento de uma taxa, após uma vaga comédia de exames, não era nova. Perrault e seus amigos, no final do século XVII, só tiveram que pagar pelo deles. Mas parece que o mal se espalhou, agravado. Sob Luís XV, a Faculdade de Medicina de Montpellier tinha a reputação de receber todos os candidatos. La Mettrie foi a Reims para obter seus diplomas de medicina porque eles foram obtidos em poucos meses e por algumas centenas de libras. Na faculdade de Angers, basta pagar doze francos cada um pelas respostas às perguntas feitas aos candidatos em direito. Em Reims, quando Brissot, Danton, Roland querem obter seus diplomas de direito, eles só precisam sacar suas bolsas. A Faculdade de Artes de Bourges traficava "enormes" cartas de mestrado. Ela os vendeu até Caen, em Mantes, onde o diretor da faculdade havia pago a ele por vinte e duas libras e dezoito sóis. Os cahiers de doléances de 1789 ecoaram esses abusos. Assim, de descrédito em descrédito, as universidades caíram gradualmente na pobreza mais obscura. Aqui, não há a quinquagésima parte dos alunos que seguem os cursos; Lá, a Faculdade de Teologia não tem escolas nem salões; lá, a biblioteca dos professores da faculdade de direito contém apenas o *Corpus juris civilis;* em outros lugares, os professores estragaram ou aboliram seus cursos públicos e os substituíram por aulas particulares pagas.

Para nos fazer esquecer essa decadência das faculdades tradicionais, as faculdades de artes, que correspondiam às nossas faculdades de letras e ciências, poderiam ter se aberto ao progresso da física, da química, da história natural, da história e da erudição. Existem algumas tentativas. Em Caen, existem cadeiras de história, geografia, cronologia, física experimental; em Douai, de hebraico, grego, história, matemática; em Montpellier em física experimental e química; em Nancy, história e geografia, matemática, física; em Nantes, física; em Perpignan, filosofia, física experimental e matemática. Estrasburgo tem uma verdadeira educação superior: filosofia, direito natural, história, grego, hebraico, lógica e metafísica, matemática, física experimental. Mas isso não é muito para as vinte e duas universidades. E é possível, ou mesmo provável, que os ensinamentos dados nesses cursos tenham sido muitas vezes medíocres ou ruins. Em Perpignan, por exemplo, a faculdade de artes foi completamente negligenciada depois de 1762; A moralidade, a metafísica e a física experimental são quase suprimidas, embora em um acesso de zelo quase cinco mil libras em máquinas tenham sido compradas. Estamos muito bem informados sobre o espírito dessas faculdades de artes pelas disciplinas dadas aos concursos de agrégation, organizados de 1766 a 1791 para melhorar o recrutamento de professores: discursos em latim, versos em latim, explicações em latim e grego; nenhum teste de francês; em filosofia, dificilmente é possível (exceto em Estrasburgo) que às vezes pareça conhecer Mariotte, Pascal, Gassendi, Newton, Huyghens.

Então eles foram procurar em outro lugar, isto é, em sociedades literárias ou de leitura, em cursos particulares, em

bibliotecas públicas, o que não podia ser encontrado na universidade. Academias, sociedades acadêmicas, sociedades literárias, câmaras da sociedade e câmaras de leitura geralmente tendem a se reunir. Há toda sorte de intermediários entre a academia, uma sociedade oficial que recebeu as suas cartas-patente, e a sala de leitura, uma simples sala de leitura paga, aberta por um livreiro: a sociedade académica, que só é autorizada extraoficialmente, imita a Academia, a sociedade literária imita a sociedade académica; As salas de leitura são uma sociedade literária e uma sala de leitura. Nossas classificações p. 349 são, portanto, às vezes arbitrárias; é verdade que em uma data, elas são menos em outra. Mas eles permanecem úteis e precisos no geral.

A ideia de sociedades literárias que reuniam pessoas cultas que desejavam se encontrar e conversar e que usavam livremente esse direito de conversação sem seguir o conselho das autoridades, não datava de 1770. Um certo número de academias provinciais eram inicialmente sociedades literárias. Este foi o caso da sociedade literária de Châlons, fundada em 1753; pela de Arras, fundada em 1736, quando era apenas uma sociedade leitora; para o de Clermont-Ferrand, fundado em 1747, etc. Em 1753, uma sociedade literária militar foi organizada em Besançon. Mas também houve tentativas mais modestas nas quais nenhuma ambição acadêmica aparece. Como a sociedade literária dos virtuosos de Alais, em 1735, cujo virtuosismo é exercido sobre a literatura e a ciência; a sociedade literária dos Bons Amigos, fundada em Reims em 1749; a sociedade literária do Tripot, fundada em Milhaud em 1751, onde as pessoas se reuniam para ler jornais e as "melhores obras da

época"; a sociedade literária de Laval, que se reuniu em 1755 para dar "um gosto por contos, história e belas-letras". Mas a maioria dessas sociedades é prematura e sua existência é obscura e efêmera. Os virtuosos de Alais desapareceram; os Bons Amigos de Reims não viveram mais de um ano, etc. A hora ainda não havia chegado. Mas depois de 1760, e especialmente depois de 1770, foi como uma febre de sociedades [1] : 1759: Sociedade de Philathènes de Metz. - 1763: Sociedade Literária Alemã em Estrasburgo; Société du jardin Berset em Laval (sucedendo a uma primeira sociedade que parece ter sido nada mais do que um círculo para passar o tempo). — 1765: Círculo Literário de Mayenne, também chamado de Círculo dos Capuchinhos ou Círculo do Calvário ou Sociedade. — 1767: Sociedade de Filosofia e Belles-Lettres fundada pelos estudantes e professores de Estrasburgo. — 1770: uma câmara da sociedade em Bayeux (que se tornaria a Sociedade Acadêmica) onde as pessoas vinham para conversar, ler e desfrutar de jogos de tabuleiro. — 1773: Sociedade Académica de Cherbourg (fundada em 1755, mas cuja existência tinha permanecido obscura); sociedade literária de Grenoble (que não teve suas cartas-patente p.350 até 1780). — 1774: sociedade literária em Carentan. — 1774: Sociedade Patriótica da Bretanha (elaborada em 1769). — 1775: sociedade de leitura em Mulhouse (que se tornou uma sociedade patriótica em 1780); Sociedade Literária de Agen; Sociedade Acadêmica de Villefranche. — 1776: Sociedade Literária de Roye. — 1778: Sociedade Literária de Lyon. — 1779 : Sociedade dos Parisienses em Clermont-Ferrand ; sociedade política e literária de Saint-Antonin. — 1780: sociedade literária de Périgueux que tem cerca de cinquenta

[1] Algumas dessas datas são aproximadas.

membros e propõe fundar uma biblioteca pública. — 1780: duas câmaras literárias em Saint-Brieuc; um em Le Havre; um em Rennes; um em Moulins que é chamado de Logopantheus; uma sociedade literária em Grenoble (que não teve seu privilégio até 1788); outro em Boulogne-sur-Mer. — 1782: sociedade literária em Castres. — 1783: sociedade literária de emulação em Bourg. — 1784: sociedade literária em Valence; outro em Mortain; Sociedade de Philalethes em Lille, fundada "à imitação do *Museu de Paris."* — 1786 : Sociedade de L'Amitié littéraire em Dunquerque. — 1787 : Sociedade Enciclopédica de Toulouse. — 1788 : Sociedade Patriótica em Dijon; o Museu, sociedade literária e patriótica em Villefranche-de-Lauraguais. Empresas também foram fundadas em Le Havre, Bergerac, Aurillac, Rodez, etc. Os *Affiches de Dijon* não se enganaram, portanto, quando disseram em 1787: "Vemos em quase todas as cidades do reino sociedades dessa natureza que foram formadas, como os clubes, licés [sic], salon des arts, sociedade olímpica e especialmente a sociedade filantrópica que são em Paris um recurso tão agradável para a classe escolhida de cidadãos de todos os estados. "

Temos pouca ou nenhuma informação, muitas vezes, sobre a atividade dessas empresas. Quando estamos, às vezes aprendemos que não há nada de filosófico nisso. Os temas das memórias e leituras da Sociedade Philalethes de Lille, apesar de suas origens maçônicas, são puramente científicos e econômicos, ou bastante incolores. A sociedade literária de Roye é fundada por doze pessoas que são da mesma família ou que são amigas. Eles se reuniam para jantar uma vez por semana (daí o nome da sociedade de comensais); lê-se prosa e verso;

prêmios literários foram fundados, cartazes*, anúncios e vários avisos* da cidade de Roye foram criados;[As] peças são encenadas; mas elas se limitam, ao que parece, a "belas-letras" sem ir tão longe quanto a "filosofia". Os estatutos da sociedade literária de Valência estipulavam que "não são admitidas questões teológicas e discussões de jurisprudência, nem pequenas peças de poesia". A sociedade de Saint-Antonin se autodenomina "política e literária", mas essa política deve ter sido muito prudente, se quisermos julgar por um verso que comenta os estatutos:

> Nunca há debate entre nós,
> Sobre os assuntos de estado.
> .....
> Vamos continuar entre Molinismo
> E o escrupuloso jansenismo
> Neutralidade exata.

Os desígnios da Sociedade Patriótica Bretã foram frequentemente comentados para procurar o espírito mais ou menos inconsciente da Revolução. Mas era pouco mais do que uma comédia de títulos sonoros e fórmulas pomposas, das quais ele não tem certeza de que todos os membros fossem ingênuos. O honesto reitor de Sazeau tornou-se, na capela do castelo de Keralier, o primeiro pontífice do Templo da Pátria; os monges do convento de Bernon eram cantores e capelães ordinários do Templo. Os membros da sociedade, pelo menos os membros honorários, foram divididos na tribo das virtudes (virtudes heróicas, virtudes públicas, virtudes privadas) e na tribo dos talentos (talentos sublimes, talentos úteis, talentos agradáveis). Todas essas virtudes e talentos poderiam, mesmo venerando o

Templo da Pátria, servir a Deus e ao rei, bem como ao povo e à revolução. Assim, o lema era: "Por Deus, pelo Rei e pela Pátria".

No entanto, muitas de nossas sociedades literárias foram ocasiões de raciocínio sobre todos os tipos de problemas em que fomos forçados a seguir os filósofos ou, pelo menos, a discuti-los. Às vezes, essas empresas nem escondem suas intenções. Na sociedade literária de Agen, os estatutos previam que não haveria precedência, nenhuma posição - que jornais e gazetas seriam comprados - propunha-se oferecer aos principais cidadãos "os $_{\text{meios}}$ de se educar, de adornar suas mentes e de raciocinar pertinentemente sobre os assuntos da Europa lendo os melhores jornais políticos e literários. " Acabamos até chamando essa sociedade de "política". "Sua única falha é que se tornou um tanto petaudière e que é preciso suportar os raciocínios e conjecturas políticas mais ridículos." No entanto, desde a fundação, contava com mais de uma centena de membros, advogados, comerciantes, conselheiros, cônegos, párocos, escudeiros, notários, etc. É autorizado pelo intendente. Em algum momento, qualquer um pode entrar e ler, mesmo sem pagar a taxa de adesão de seis libras por ano. A sociedade literária de Castres foi fundada "para desfrutar dos prazeres de uma conversa tão agradável quanto decente", mas também "para ler os vários periódicos, políticos ou literários, para discutir novos desenvolvimentos e aprender sobre os principais acontecimentos na Europa". Acrescenta-se que "é proibido insultar o governo e Deus"; Mas discutir não é insultar. De fato, os grandes burgueses, funcionários públicos, magistrados, industriais, comerciantes que compõem a sociedade recebem uma dúzia de jornais onde não há *Ano Literário* e onde há o

Jornal Enciclopédico. Na Société du jardin Berset, em Laval, eles foram jogar cartas ou bocha, mas também "para falar sobre belas-letras, notícias públicas, para ler as gazetas, os jornais, o mercúrio e cultivar a mente por meio de conversas sérias e agradáveis"; eles compraram as *Gazettes de France* et *de Hollande,* o *Journal de Verdun,* o *Mercure,* o *Journal encyclopédique.* Em 1786, havia mais de oitenta membros.

Para outras empresas, as intenções não são tão claramente expressas. Mas sua atividade, ou as palavras de seus contemporâneos, provam claramente que raciocinavam sobre os assuntos do governo e os de Deus. Na Mulhouse Society, o *Journal Encyclopédique* foi recebido;eles compram a Enciclopédia, Buffon; Meister leu um livro de memórias sobre fanatismo religioso; para a Sociedade Enciclopédica de Toulouse, seis comitês para os seis dias da semana; O comitê de quarta-feira é um comitê cívico e econômico. No círculo literário de Le Havre, eles recebem gazetas, publicações filosóficas; havia planos de reformas, projetos e memórias que o conselho da cidade e os mercadores endereçaram a Luís XVI e $_{p.353}$ a Turgot. Em Saint-Brieuc há duas câmaras literárias, uma para a nobreza, os cônegos, os grandes comerciantes, a outra para a burguesia; e nele falamos sobre política, reforma de abusos, igualdade antes da tributação. Na câmara literária de Rennes, em 1780, os sócios foram convidados a "comunicar à sociedade, pelo menos nas reuniões ordinárias, suas ideias e reflexões relativas aos vários objetos do bem público". Estamos muito bem informados sobre as obras da sociedade literária de Lyon e da Sociedade de Philathènes em Metz. Evidentemente, as "belas-letras" ocupam um lugar importante em Lyon, e até mesmo as belas-letras que

nos remetem ao tempo do Soneto à Princesa Urânia: estrofes sobre o presente de seu cabelo para três senhoras, buquê para Henriqueta, graças a uma senhora que enviou ao autor um pote de opiáceo para suas gengivas, contos, canções, etc. ; mas também há muita atenção à história e à ciência; A economia política é discutida. Em 1778, Béraud atacou o fanatismo "pingando sangue"; L.-S. Mercier leu nele um discurso que deveria aparecer no início do *ano de 2240* que a censura proibia: "Até que ponto o espírito filosófico pode influenciar a legislação?" A sociedade de Lyon, no entanto, permanece mais literária do que filosófica. Mas não é o mesmo com a Sociedade de Philathènes de Metz. Fundada em 1759, manteve-se imediatamente a par das obras mais ousadas dos enciclopedistas. De 1763 a 1771, encontramos entre suas obras: Examen du livre de l'*Esprit.* — Julgamento sobre o livro intitulado: *De la Nature* [de Robinet]. — Análise do *Contrato Social.* — Observações sobre o artigo *Governo* do *Dicionário Enciclopédico.* — Definição de liberdade. — Sobre o *Discurso Preliminar* da *Enciclopédia.* Reflexões sobre o espírito filosófico. — Questões filosóficas. — Conversas entre Voltaire e J.-J. Rousseau. - Análise dos *Elementos da Filosofia de* d'Alembert. - Distinção entre Direito Natural, Direito Público e Direito das Nações. - Ode sobre o Estabelecimento das Cadeiras de Matemática e Filosofia em Nancy. - Sobre a Origem do Senhorio Feudal Universal. - Ensaio sobre o Tratado sobre o Poder de Locke. - Sobre o Sistema de Boulainvilliers. Provavelmente não conhecemos as conclusões desses exames e julgamentos. É certo que eles p. 354 não deveriam ter aprovado nem Helvetius nem mesmo Robinet. Mas eles provam que foram lidos, que se

deram ao trabalho de discuti-los. Não concordamos com todos os filósofos, mas provamos a filosofia e uma filosofia feita de novas curiosidades.

A essas sociedades literárias devem ser adicionadas as câmaras da sociedade, câmaras de leitura que são, além disso, de diferentes tipos, algumas das quais são pouco mais do que círculos abertos, mais ou menos, a quem paga a assinatura, outras das quais evoluem para a sociedade literária mais ou menos fechada. São muitos, especialmente depois de 1770 e, mais ainda, às vésperas da Revolução: 1759: primeira sala de leitura em Nantes, depois uma segunda na mesma data. Seu objetivo é "a leitura de notícias e outros periódicos". Foram feitas negociações com a livreira Marie sobre seu apartamento "onde as notícias estão sendo lidas no momento"; um situa-se na rue Basse-du-Château e o outro na [atual] rue J.-J. Rousseau. O primeiro foi fundado por cento e vinte e cinco dos "principais comerciantes". Em 1793, havia seis salas de leitura em Nantes com mais de três mil volumes. — 1760: associação em Bourg "para trazer todos os jornais". — 1762: sala de leitura na livraria Réguillat's, onde *se encontra a Revista Encyclopédique.* — Por volta de 1765, em Coutances, a sala "Trictrac" onde se lêem jornais públicos. — 1768: sala de leitura em Boulogne-sur-Mer, onde se lê "gazetas e jornais franceses, ingleses e holandeses, jornais diversos, mercúrios e outros periódicos"; sociedade de leitura em Colmar (mais uma "tabacaria literária"). — 1770: câmara da sociedade em Bayeux, "para encontrar um relaxamento honesto ... na leitura de notícias literárias e políticas". — 1775: abertura de um escritório literário em Niort, na casa de Pierre Elies, impressor; câmara literária de artes e

ciências em Rennes (onde também haverá uma câmara literária da nobreza). 1781: sala de leitura; círculo de leitura na casa de M. Delglat em Lyon, onde a *Revista enciclopédica é recebida;* na casa do Sieur Labalte, um livreiro em Chartres, onde as *Gazetas são lidas*; por volta de 1781, havia também salas de leitura em Quimper e Saint-Malo. — 1782: fundação de uma sala literária em Pau pelo livreiro Despax. — 1783: sala de leitura em Saint-Gilles-sur-Vic, uma pequena paróquia em Bas-Poitou; dezoito fundadores, nobres, p.355 padres, oficiais, burgueses (e um suboficial) que se proibiam de tudo o que fosse "contrário à decência, à moral, à moral, à à religião", mas pague dezoito livres (cerca de duzentos e cinquenta francos de nossa moeda) para assinar meia dúzia de jornais e ouvir discursos que estão exatamente no tom da filosofia da moda: "Ó deliciosa sensibilidade! atração acalentada da União! um sentimento doce que une cônjuges, famílias, concidadãos... Que você nos torne tantos filósofos sensíveis... A filosofia, livre de sofismas metafísicos e vãos, não é nada mais do que o que sempre teve que ser: sensibilidade regulada pela razão... — 1785: câmara literária na casa de Sieur Hubert, em Bourges; doze livres de admissão e vinte e quatro livres por ano. Nessa data, havia câmaras semelhantes em Morlaix, Troyes, Auxerre. Em Le Mans, uma sociedade do jardim da rue Saint-Vincent, que inclui homens "de diferentes estados"; um luís na entrada, um luís por ano; bilhar e jogos de tabuleiro são jogados lá; as notícias e jornais públicos são lidos lá. — 1786: fundação em Nice de um cassino onde se pode ler documentos públicos. — 1787: os regulamentos gerais da sociedade Moulins organizam salas de leitura com jornais, salas de conversação, etc. Por fim, sem

poder especificar uma data, sabemos que existe uma câmara literária em Machecoul; em Clermont "uma sala de leitura" na casa do Sr. Beauvert, livreiro, com vários jornais e periódicos; uma sala de leitura na casa de Laurent Fournier, em Auxerre; em Metz, um gabinete literário onde todos são admitidos "para ler ou falar, por quatro soldos por dia"; em Le Havre, cinquenta indivíduos "sem nome entre os homens de letras" alugaram uma sala para jogos, refeições, maçonaria e leitura de jornais públicos. O Barão de Breteuil e o Conde de Saint-Priest proibiram o estabelecimento de duas salas de leitura em Saint-Brieuc e uma em Saint-Pol-de-Léon.

Essas salas de leitura, como particulares, encontravam conveniência nos "escritórios de correspondência" que ligavam Paris e as províncias. Em 1766, vários escritórios independentes se reuniram em um "Royal Bureau of General Correspondence", a empresa Michel-Jouve, cujo escritório central era a Place des Victoires, p.356, que lidava com ações judiciais, assuntos financeiros, assuntos comerciais, etc., e também com a compra e envio de livros. Em 1773, Luneau de Boisgermain organizou uma "assinatura literária servindo para a província para o envio pelo correio de todos os livros de bolso e outras novidades literárias ... ao preço pelo qual cada artigo será vendido publicamente nas várias livrarias de Paris". Em 1789, havia um escritório de assinaturas literárias em Boulogne-sur-Mer. E em 1785, M. Georgelin publicou "Visões patrióticas sobre o estabelecimento na Bretanha e em toda a França de uma academia enciclopédica e popular ... onde ele providenciou escritórios de correspondência em cada cidade e até mesmo em cada paróquia.

Os clubes e cafés, sem dúvida, desempenharam um papel na preparação do espírito revolucionário, mas ainda eram muito menos importantes do que em Paris. Foi por volta de 1770 que os primeiros cafés abriram em cidades médias ou pequenas (o primeiro foi estabelecido em Clamecy em 1769; havia dois em Angers por volta de 1770, apenas um em Reims por volta de 1789); mas não temos motivos para acreditar que eles foram o ponto de encontro de filósofos ou debatedores políticos. Algumas reuniões receberam o nome de clubes depois de 1780. "Este pequeno clube, já que esta palavra está na moda", disse o *Affiches du Poitou,* em 1786. Existem em Dole, dizem os *Affiches de Dijon,* em 1787, "vários salões ou clubes, que proporcionam uma sociedade interessante". A sociedade mesmeriana de Bergerac foi transformada (1787) em "sociedade, câmara, clube ou círculo, como quiser chamá-lo". Existem também "clubes de contos" em Bordeaux. Mas certamente era apenas uma palavra que não tinha em si mais significado do que o de quarto, ou mesmo de sociedade, sala de estar ou círculo. E nada parece anunciar os clubes revolucionários, exceto por acaso do nome.

O mesmo pode ser dito de todas essas academias, sociedades literárias e salas de leitura. Tentamos encontrar as origens diretas das sociedades e clubes que gradualmente tomaram a direção da Revolução. Seriam os mesmos raciocinadores que teriam raciocinado filosoficamente e discretamente a princípio nesses grupos autorizados ou tolerados, depois com mais ousadia em 1788-1789, depois com decisão e brutalidade nas Sociedades de Amigos $_{p.\ 357}$ da Constituição, clubes patrióticos e agrupamentos de todos os tipos em 1789. Antes de qualquer investigação, é certo que deve haver alguma verdade. Aquele

que se reúne para ler, raciocinar e discutir está mais preparado para raciocinar sobre os Estados Gerais, depois sobre a Constituição, depois sobre a República, do que o pequeno-burguês silencioso ocupado acima de tudo com os negócios de sua família e seu comércio. E, impelidos pelos acontecimentos, os raciocinadores ousados devem gradualmente ter precedência sobre os raciocinadores tímidos. Mostramos, por outro lado, que na maioria dessas sociedades não há medo de novas idéias. No entanto, uma extensa investigação limita singularmente essa parte da verdade. Em 1790, uma sociedade literária dos Amigos da Constituição foi fundada em Cherbourg, outra com o mesmo título em Coutances e um clube literário e patriótico em Limoges. Mas não há prova de que esta seja uma simples mudança de nome de uma sociedade que antes era apenas literária e da qual nada sabemos. Não há nem mesmo nada que prove que "literário e patriótico" já significa "liberdade, igualdade, fraternidade ou morte". Há, sem dúvida, fatos mais significativos. A maioria dos membros da Sociedade Mesmeriana de Bergerac (1786), que se tornou uma sociedade literária em 1787, ingressou na Sociedade dos Amigos da Constituição. As sociedades dos Amigos da Constituição de Castres, Montauban, Moulins e Saint-Antonin são transformações diretas das sociedades literárias e compreendem mais ou menos os mesmos membros. Na Bretanha, especialmente, há certamente uma conexão bastante estreita entre a atividade das sociedades literárias, de 1788 em diante, e as primeiras manifestações ousadas do espírito revolucionário. Mas, mesmo em Rennes, um grande lugar deve ser dado ao espírito de independência, depois de resistência e rebelião das associações de estudantes de direito, que em 1789 se tornaram uma associação de "jovens

cidadãos e estudantes de direito", ou simplesmente de "jovens". É bem diferente das sociedades literárias recrutadas especialmente entre pessoas de idade madura. Acima de tudo, meia dúzia de exemplos são pequenos entre as cerca de cinquenta sociedades literárias ou câmaras de leitura que mencionamos. Na realidade, essas câmaras e sociedades são como academias ou sociedades acadêmicas e como lojas maçônicas que estudaremos. A maioria deles - até a p. 358 provar o contrário - desapareceu ou ficou adormecida depois de 1789. Quase todos esses grupos certamente prepararam a Revolução, mas sem desejá-la, sem suspeitar, simplesmente seguindo os caminhos pelos quais o pensamento francês havia embarcado. Eram organizadas, frequentadas por homens que, em vez de se contentarem em viver e aceitar, queriam ler, entender, discutir. Na França daquele período, era inevitável tornar-se mais claramente consciente das misérias e abusos, desejar reformas; em seguida, desejar, preparar e precipitar aquela assembléia de reformas, os Estados Gerais, que deveria desencadear a Revolução.

Paralelamente a essas sociedades, desenvolveram-se bibliotecas públicas e cursos públicos, que mostraram o mesmo desejo de aprender e refletir. Nas províncias, como em Paris, havia bibliotecas abertas ao público na primeira metade do século XVIII. F. d'Aligre fundou um em Provins em 1681. Uma biblioteca de quatro mil e quinhentos volumes legada por F. Ronssin foi aberta ao público em Meaux em 1714; Sessenta anos depois, compreendia treze mil volumes. A biblioteca do capítulo de Saint-Pierre foi aberta ao público em Lille em 1726. Um legado de J. Ponteau possibilitou a disponibilização de uma

biblioteca aos paroquianos da Trindade, em Laval, em 1727. Em Caen, a biblioteca da universidade estava aberta ao público às terças e sextas-feiras em 1731. No mesmo ano, havia uma biblioteca pública, provavelmente rudimentar, em Lyon. Em 1740, a biblioteca da Academia de Bordeaux foi aberta ao público, três vezes por semana. De 1750 a 1760, encontramos a biblioteca do Collège des Godrans, em Dijon, aberta quatro vezes por semana; a biblioteca dos Oratorianos em Nantes, inaugurada em 1753 e que, em 1779, exigia duas dúzias de cadeiras para os "amadores que se apresentam"; a biblioteca fundada por Stanislas em Nancy. Em 1763, o conselho de administração do Collège de Lyon deliberou sobre o estabelecimento de uma biblioteca pública no Collège Notre-Dame; foi inaugurado em 1767, bem como o do Collège de la Trinité; a biblioteca legada por Adamoli à Academia de Ciências foi tornada pública em 1777. Mas foi especialmente depois de 1770 que o número dessas bibliotecas se multiplicou: 1771: fundação de uma biblioteca municipal em Niort pela p.359 o pároco Bion. - 1773: ato de criação da biblioteca pública de Langres. Diderot é questionado sobre seu retrato e suas obras; Marivetz, Pahin de La Blancherie, o abade Duvoisin e Philpin de Piepape foram convidados a enviar suas obras. Então o Sr. Voinchet de Versailles deu uma cópia da Enciclopédia, que foi encadernada e para a qual foi comprado um armário. Em 1781, um presente do busto de Diderot por Houdon, que foi inaugurado com um banquete e um discurso. Também em 1773, o conselho municipal de Reims propôs uma assinatura para comprar a biblioteca de M. de La Salle e torná-la uma biblioteca pública. Em Grenoble, compra da biblioteca episcopal (trinta e três mil

volumes) que está aberta ao público quatro vezes por semana, das 8h30 ao meio-dia e das duas e meia às 18h. Em 1785, o duque de Orleans e Monsieur deram à biblioteca seis mil volumes cada. Por volta do mesmo ano, a Academia de Ciências de Bordeaux abriu sua biblioteca ao público. Nicolas Beaujon legou seus livros a ele em 1786. — 1776: o legado de um conselheiro para o parlamento de Toulouse permite que os Cordeliers abram sua biblioteca; outro será aberto no palácio do arcebispo. Na mesma data, a biblioteca Carpentras é pública, todos os dias, exceto às quintas-feiras, de manhã e à noite. — 1779: abertura ao público da biblioteca do colégio de Pamiers. — 1780: a biblioteca pública de Grenoble recebe suas cartas-patente; ela terá até três mil seiscentos e quarenta livres de renda (cerca de cinquenta mil francos de nosso dinheiro). Uma sociedade foi fundada em Périgueux para organizar uma biblioteca pública; e a tentativa foi bem-sucedida. — 1782: a Academia de Rouen abre sua biblioteca ao público. — 1783: abertura de uma biblioteca para estudantes de direito em Poitiers; os *Affiches du Poitou* inserem um *Discurso sobre as Vantagens das Bibliotecas Públicas.* - 1784: a Academia de La Rochelle abre sua biblioteca; amadores fundam uma biblioteca pública em Valence. - Antes da Revolução, havia uma biblioteca pública em Vesoul e Troyes. Em Verdun, na biblioteca dos premonstratenses, "estudiosos cheios de mérito costumam se reunir"; existem "quase todas as obras proibidas pelo despotismo ou colocadas no Index pela corte de Roma"; $_{p.360}$ foi em Verdun que La Gorse leu Boulanger, Helvétius, Mably, Fréret, talvez na biblioteca que frequentava. Finalmente, *La France littéraire* de 1784 lista bibliotecas públicas em Abbeville,

Besançon, Mortain, três em Orleans, duas em Rouen, em Saint-Orner, Saint-Quentin, Sens, duas em Estrasburgo, em Valognes.

Ele também fundou muitos cursos públicos. Quase sempre são cursos de ciências nos quais a "filosofia" não precisa intervir diretamente. Apontamos um grande número deles em nosso estudo das *Ciências Naturais na França no século XVIII.* Existem outros. Por volta de 1760-1770, cursos de química e botânica em Angers, de física em Dijon, que Bertrand deu com grande sucesso; de física experimental em Verdun (1768-1774); de filosofia e matemática em Orléans; escolas gratuitas de cirurgia e matemática em Rennes. De 1770 até a Revolução, escola livre de matemática e desenho em Reims (1772); cursos de eletricidade em Angers (1773), física experimental em Rodez (1775), física em Caen (1776), química (1777) e física experimental (1778) em Grenoble, anatomia e química (esta última pública e gratuita) em Metz (1779), matemática em Châlons-sur-Marne (1780), química em Amiens (1780), química em Reims por Pilâtre de Rozier (1780), de física e história natural em Bourg (1786), de química, de física experimental em Lille, Verdun, etc. As sociedades de emulação, fundadas em Reims por volta de 1760 e pelo menos planejadas em Bordeaux (1776), ainda eram sociedades de ciências práticas e "humanitárias". Mas o novo espírito filosófico desempenha um papel mais importante no tipo de pequenas universidades livres organizadas por certas academias e nos museus e liceus organizados no modelo dos Museus e do Liceu de Paris. A Academia de Dijon, a partir de 1773, criou cursos de química, medicina, botânica, astronomia, anatomia; em 1788, os Estados concederam-lhes um subsídio de três mil libras. Em 1782, a

Academia de Orleães deu cursos de fisiologia, mineralogia e eletricidade. O museu de Bordeaux, fundado em 1783, tinha cento e cinquenta e cinco membros em 1787; há uma sala de leitura com jornais e gazetas; Cursos de matemática, astronomia, geometria , óptica, física, química, anatomia, geografia, literatura, grego, latim, alemão, inglês, etc. são ministrados lá. Seu espírito é certamente tão ousado ou ousado do que o do Museu de Paris. Em 1787, ele adotou o lema *Liberdade, Igualdade.* O Liceu ou Salon des Arts de Lyon foi inaugurado em 1786 com o apoio do *Journal de Lyon.* O preço da assinatura varia de quarenta e oito a cento e vinte libras por família, de acordo com o número de seus membros (seiscentos a mil e oitocentos francos de nossa moeda). Há concertos, exposições, uma sala de leitura aberta das nove às nove horas, onde há dezesseis jornais (incluindo o *Journal encyclopédique*), cursos de francês, medicina, inglês, italiano, física experimental. No museu de Toulouse, fundado em 1788, fazia-se música, liam-se discursos e dissertações.

A conclusão mais simples e clara de todas essas enumerações nos será dada por Doray de Longrais em seu romance *Faustin ou le siècle philosophe:* "Temos escolas provinciais, jornais e revistas (das quais vamos falar), bibliotecas e coleções, gazetas políticas, literárias, econômicas, médicas, teatrais, almanaques e portfólios, enciclopédias e dicionários de ciências, léxicos e anais, institutos de filantropia e pregação, escolas de artes e ofícios, escolas de humanidades, escolas de direito, faculdades de acordo com a portaria, museus, liceus, jornais e romances para o povo, livros elementares e pedagógicos, sociedades econômicas, patrióticas, literárias, tipográficas, salas de leitura,

bibliotecas de leitura, clubes, cofres, tabacarias políticas e literárias, etc. Doray de Longrais ficou angustiado com isso. Ele acha que é muito tempo e papel desperdiçados pensando perigosa e tolamente. Ele não pensa em procurar os brandons que podem desencadear uma revolução. Como a maioria de seus contemporâneos, ele só pensa que os assuntos de cada um e do estado não serão melhores. E é certo que a maioria dessas fundações e instituições não foram turbulentas, pelo menos até 1787, e que poucas realmente se tornariam turbulentas depois disso. Mas, mesmo assim, Doray de Longrais está certo: apenas por seu número, pelo rápido aumento de seu número em cerca de quinze anos, eles são um sinal dos tempos. Cada vez mais franceses nas províncias querem ser educados, saber. Era inevitável que, mais cedo ou mais tarde, com mais ou menos ousadia, eles quisessem aprender as razões pelas quais os negócios estavam indo mal e ouvissem aqueles que fingiam dar a eles. É nesse sentido que, das mais respeitosas às mais ousadas, todas essas criações preparam o espírito revolucionário. Encontraremos mais provas disso estudando o ensino e os jornais.

@

CAPÍTULO V

INQUÉRITOS INDIRETOS: ENSINO[1]

@

Para entender a influência da educação na disseminação de novas idéias, é necessário primeiro desvendar alguns problemas. Taine e outros disseram que as faculdades do antigo regime prepararam a Revolução simplesmente porque existiam e estavam se tornando cada vez mais prósperas. Como apenas a retórica era ensinada lá, só se podia viver com a renda, entrar no exército ou nas ordens, estudar medicina ou direito. O único meio de subsistência para o qual as faculdades preparavam jovens sem fortuna eram cargos públicos, as profissões de médico ou advogado. Mas os cargos públicos foram comprados ou tornaram-se praticamente hereditários. Tanto que vimos um aumento no número de médicos sem clientes e advogados sem causa. Inteligentes, cultos ou, o que é pior, persuadidos como estavam, eles tiveram que atacar a ordem social de suas misérias e clamar com todos os seus desejos por uma Revolução que lhes permitisse exercer seus talentos. Agora, havia mais de setenta e dois mil alunos nas faculdades em 1789; era, inevitavelmente, um imenso "proletariado intelectual" pronto, em nome das ideias, para qualquer aventura. Havia talvez setenta e dois mil alunos, embora não tenhamos encontrado em nenhum lugar a justificativa para esse número apresentado, sem provas, p. 364 por Villemain em 1843. Certamente havia um "proletariado intelectual"; Não há dúvida de que os advogados e advogados eram muito numerosos e que, muitas vezes, apesar

[1] Obra de referência geral: A. Sicard, *op. cit.,* (615 e 616).

de sua ganância, mal conseguiam ganhar os juros sobre a quantia que haviam dado por seu cargo. Mas esse não é o ponto. Pouco importa se havia setenta e dois mil estudantes universitários em 1789, se havia cem mil ou mesmo setenta e dois mil cem anos antes. O que importa não é o número, mas o aumento do número; Não é o proletariado, mas seu crescimento e seu crescimento por culpa das faculdades. No entanto, não existe uma estatística comparativa geral e, em nossa opinião, não há forma de a estabelecer. Mas todos os documentos precisos que possuímos provam que, no final do século XVIII, o número de alunos nas faculdades tendia a diminuir.

Para alguns, os números são estacionários ou crescentes. Estacionários em Louis-le-Grand, Pontoise (55 em 1763, 48 em 1783), no Collège de Clermont, em Montbéliard, em Chinon (150 em 1772, 150 em 1790), em Neufchâteau; progressão para os colégios de Rennes (3.000 por volta de 1700 e 4.000 por volta de 1761), Châlons (126 em 1771, 215 em 1784), Belley (85 em 1772, 176 em 1789) e Sorèze (220 em 1767, 400 em 1789). Mas as faculdades em declínio eram muito mais numerosas: Chinon (150 em 1766, 108 em 1783); Le Mans (409 em 1760, 295 em 1781); Angoulême (450 em 1720, 250 em 1761, 61 em 1783, 30 em 1789); La Flèche (2.099 alunos em 1626, 550 em 1761, 486 em 1787); Riom (que passou de 800 para 300); Troyes (400 por volta de 1680, 250 por volta de 1780); Amiens (1400 a 1.500 por volta de 1629, de 350 a 450 por volta de 1780); em Reims, Collège des Bons-Enfants (487 em 1709, 345 em 1783); em Bourges (800 a 900 alunos por volta de 1762, 155 em 1786); em Rouen (1000 por volta de 1764, 800 em 1789); Collège de Léon (400 por volta de 1730, 235 em 1762); Saint-Sever (300 em

1590, 40 em 1789); Dax (50 de 1701 a 1760, depois menos de 40). A decadência não é menos certa e profunda em outras faculdades, embora não tenhamos números tão precisos, em Pau, onde a faculdade fica "deserta"; em Saint-Clément-de-Nantes que, de 1.100 a 1200 alunos em 1669, caiu em completa "dilapidação" e "abandono" por volta de 1786; no colégio de Bellac, suspenso por "murchar" de 1779 p.365 a 1784; em Grenoble onde, por volta de 1780, havia apenas 73 alunos, onde "hoje quase não há tantos alunos ... que anteriormente havia em uma única classe"; no Collège de Guyenne em Bordeaux, onde o número de alunos diminuía constantemente porque se considerava que "o sistema ultrapassado de estudos clássicos estava começando a não atender mais às necessidades da sociedade moderna"; em Poitiers, onde em 1782 o conselho municipal reclamou da decadência do colégio. E as queixas são as mesmas em Châtellerault, Sedan, Charleville, Compiègne, Autun, Verdun, Guéret, Abbeville, Montpellier, Péronne, Pamiers, Tulle. Em suma, a angústia dos colégios era tão universal e tão grande que um decreto do Parlamento proibiu, em 1784, os mestres dos internatos de instruir seus internos em casa, mesmo que fossem mestres em artes, e prescreveu que os enviassem para o colégio. E os cahiers du clergé de Paris, em 1789, declararam-se convencidos da ruína dos colégios provinciais "outrora tão florescentes ... desafiamos dez, vinte testemunhas, não desafiamos toda a França"!

Para um certo número dessas faculdades, o murchamento chegou à morte. Foi no século XVII e início do século XVIII que houve, mesmo nas aldeias mais humildes, uma espécie de vertigem escolar. Todos aqueles que pretendiam o nome de uma

cidade, isto é, todos os que reuniam mil habitantes, tinham a ambição de ter seu colégio. Muitas vezes, a ambição se limitava a dar o título à escola local, e havia faculdades que tinham apenas dois ou três mestres, ou mesmo apenas um. Mas, por mais humildes que fossem, ainda eram muito caros e muitas vezes tinham que ser abolidos. Em Pontivy, o colégio desapareceu em 1714; foi substituída por uma escola onde havia três regentes em 1724, dois em 1740 e apenas um em 1780. Em Ploërmel, o colégio, fundado em 1690, resistiu até por volta de 1775; mas então eles ficaram satisfeitos com um mestre que ensinava escrita, aritmética e latim. Um decreto de 1763, sobre faculdades não dependentes das universidades, observou a multiplicidade dessas faculdades, "a obscuridade e indigência de renda de um grande número delas" e prescreveu que fossem unidas a faculdades mais prósperas ou abolidas. Assim, os colégios de Cloutier (em Caen, a partir de 1731), Armentières, Montreuil-Bellay, Fougeray, Loroux-Bottereau, Vallet (todos os três no condado de Nantes), Ensisheim (perto de Colmar), p.366 Saint-Nicolas-de-Guisont, Thiers (restabelecido por volta de 1785), Aire, Béthune, Hesdin, etc., foram abolidos ou unidos.

Na maioria das vezes, as reclamações explicam a decadência material das faculdades por sua decadência moral. É a mediocridade dos professores e a falta de jeito dos programas que teriam sido a causa do descrédito. As recriminações foram tão amargas e tão gerais que foram ordenadas investigações e que alguns cadernos de 1789 as ecoam. Eles certamente são parcialmente justificados. A demissão dos jesuítas em 1762 e a supressão de mais de cem colégios organizados por eles criaram sérias dificuldades em muitas cidades. Dinheiro tinha que ser

encontrado e mestres tinham que ser encontrados; muitas vezes eles se apegaram ao que encontraram, ou seja, ao medíocre. O espírito de disciplina dos jesuítas era freqüentemente substituído pelas rivalidades e chicanas mais mesquinhas e ferozes. A alma das pequenas cidades, vaidosa e problemática, penetrou nas faculdades. No colégio de Auxerre, por exemplo, uma batalha frenética eclodiu entre os "latinos" ou "jesuítas" e os "gregos" ou "jansenistas"; em 1773, o bailiado condenou os gregos às galés por "comentários criminosos aos alunos contra a pessoa sagrada do rei, discursos sediciosos contra a autoridade real e a honra de ministros e magistrados"; só tiveram tempo de fugir, de recorrer e obter a anulação da sentença. No entanto, essas reclamações não devem receber peso indevido. Qualquer que seja a organização da educação, pode-se recolher, em todos os períodos, os julgamentos mais pessimistas que denunciam a total perversão das mentes e a iminente ruína do pensamento e da moral. De fato, veremos que houve um esforço muito claro para renovar a educação na educação. Apesar de sua relativa decadência, certamente manteve uma ação profunda.

Em primeiro lugar, mantém todo o seu prestígio, se não pelo que é, pelo menos pelo que deveria ser. Para a burguesia do século XVIII, os sucessos acadêmicos eram vitórias que cobriam com glória o estudante, sua família e até mesmo a cidade onde nasceu. A solenidade da distribuição de prêmios em nossas escolas secundárias e faculdades não é mais do que um pálido reflexo das cerimônias do passado, exercícios públicos ou entrega de prêmios. Em Autun, em 1788, havia três bispos. Em Eu, o duque de Penthièvre p.367 e os condes de Eu estão frequentemente presentes. No colégio de Magnac-Laval, é o

marechal duque de Laval que preside e administra os exames públicos. O lançamento da primeira pedra do colégio Brioude em 1750 colocou toda a cidade em movimento. As lojas estão fechadas; o general foi espancado; dois ponches de vinho são esmagados; dois anfiteatros são erguidos decorados com folhagens e flores; as duas companhias da milícia burguesa vieram tomar os cônsules e a delegação dos habitantes; A festa dura o dia todo. Os sucessos acadêmicos de Marmontel foram admirados e comentados pelas freiras, o pároco de sua pequena cidade de Bort. J. Glais, de La Trinité, na Bretanha, é "considerado", diz ele, "como um prodígio pelos habitantes de minha pequena cidade que vinham, ao chegar em casa, em todos os feriados, para contemplar as marcas de distinção com as quais fui condecorado. " Em Gimont, Avallon, os cônsules e o conselho municipal ofereceram um banquete em homenagem aos laureados. Os conselheiros do bailiado de Orléans deram duas medalhas de ouro para os prêmios de física e lógica. Em Chartres, o município oferece um preço; e o prefeito, os vereadores, dois carregadores e a banda vão ao colégio buscar o vencedor. Além disso, quase todos os jornais provinciais dão um grande lugar a listas, programas e relatórios de exercícios públicos.

Por outro lado, não há dúvida de que quase todas as faculdades estavam amplamente abertas a alunos pobres. Os custos do estudo variaram muito de país para país; eles aumentam sensivelmente por volta de 1730 e cada vez mais com o passar dos anos. Mas pode-se sair da situação de forma barata; e o relato de Marmontel sobre seus anos de faculdade é confirmado por muitos documentos. Acima de tudo, em muitas

faculdades, a escola diurna era gratuita. Foi o caso dos colégios parisienses (desde 1719), de um grande número de colégios jesuítas, dos colégios municipais após a partida dos jesuítas, em Poitiers, Moulins, Colmar, Chinon, Amiens, Nevers, Bourges, etc. ; em Baugé, o colégio é pago pelos ricos, gratuito para os pobres. Em faculdades e internatos pagos, as bolsas de estudo eram numerosas. Dos cinco mil alunos da Universidade de Paris, dois mil eram alunos livres e mais de mil bolsistas. Nas faculdades de Remiremont, Epinal e Saint-Dié, havia, em 1777, setenta e três bolsas de estudo. O bispo de La Marche votou seis mil libras para bolsas de estudo nas faculdades da província[1].

Portanto, não há mais alunos nas faculdades, não há mais jovens jogados na vida com coroas acadêmicas incapazes de ganhar a vida. Mas grande valor é atribuído às coroas escolares; os mais humildes podem se candidatar a eles. O que, então, era necessário aprender para conquistá-los? E não encontramos nesses estudos a filosofia do século XVIII?

Eu. — Os programas de estudo

@

Certamente sofreram transformações bastante profundas e que triunfaram definitivamente as reformas iniciadas na primeira metade do século XVIII e que tomaram forma entre 1750 e 1770. O latim deixa de reinar como um mestre tirânico; O francês não recebe a maior parte, mas uma parte, em um grande número de faculdades. O Sr. Brunot deu provas abundantes e precisas

[1] Villemain, no relatório citado acima, afirma que dos 72.747 alunos, 33.422 não pagavam apenas e 7.199 tinham bolsa parcial. De acordo com Rutlidge (1776), um terço dos alunos das faculdades eram bolsistas (452 bis, p. 92).

disso[1]. Apesar da resistência de alguns pedagogos que temem os estragos desse espírito, acredita-se que é necessário adaptar o ensino ao novo espírito. O grande inquérito, instituído pelo Parlamento após a demissão dos jesuítas, coletou testemunhos disso. Eles não se contentam em atacar o privilégio do latim, eles estão passando da teoria para a prática. É provável que, em quase todas as grandes faculdades e em metade das pequenas, houvesse um ensino de francês sancionado por um prêmio, no segundo ano e em retórica ou retórica. Explicamos autores franceses. Os livreiros começaram a vender como "livros clássicos" as *Sátiras* e *a Arte Poética* de Boileau, J.-B. Rousseau, La Fontaine, etc. P.369 memorialistas, Jacques Lablée, Jullian lembram-se de seus estudos franceses.

Ao mesmo tempo que o francês, física, química, história natural, história, geografia e línguas estrangeiras foram incluídas no currículo. Em outro lugar, dei provas disso para o estudo da ciência [2] ; poderia ser concluído. O abade Bérardier comprou às suas próprias custas instrumentos de física para o colégio de Quimper; ele estimou, em 1778, 4.500 libras. Para cobrir os custos do gabinete de física em Riom, a quantia que os alunos tiveram que pagar na entrada foi aumentada em um terço ou mais. No Collège des Godrans, em Dijon, os instrumentos foram comprados por 1200 libras em 1783, 1.400 libras em 1784, 1.269 libras em 1788. Em Bourges, Sigaud de La Fond mandou comprar uma máquina Magdeburg, uma balança hidrostática, uma máquina elétrica (que lançou 827 libras), etc. Os síndicos da

[1] *op. cit.* (1510), t. VII, 90 e segs. Deve-se notar que a pesquisa citada do ano IX (p. 106) não é rigorosamente precisa. Existem prêmios franceses em faculdades para as quais não é feita menção ao ensino de francês e em faculdades não mencionadas.

[2] Em meu trabalho sobre *As Ciências da Natureza* (1557), ao qual me refiro para todos os tipos de documentos que não retomo.

cidade concederam 500 libras por ano ao gabinete de física do colégio de Belley. Em Bourg, a capela foi transformada em sala de física (1786). Se multiplicarmos essas despesas por quinze, veremos que elas são muito maiores do que os créditos que a maioria de nossas escolas secundárias provinciais já teve. Eles ensinam com menos zelo, mas ainda ensinam, em muitas faculdades, o que está começando a ser chamado de "conhecimento moderno" e que se opõe às coisas antigas dos latinizadores. O Sr. Brunot também mostrou isso. Os currículos e os exercícios públicos testemunham o fato de que há interesse em quase todos os lugares, não apenas pela matemática, que é ensinada há muito tempo, por uma história e geografia que poderia ser reduzida a uma cronologia e uma nomenclatura, mas também pelas línguas modernas, história local, comércio, uma certa filosofia da história, "crítica literária", agrimensura, etc. agricultura, etc. O latim foi até suprimido do ensino. É o caso do ilustre colégio de Sorèze, onde se pode aprender flauta e fortificação sem nunca dizer uma palavra de latim; Essa tentativa de ensino moderno levantou protestos veementes, mas não é o único. O plano educacional do colégio de Ancenis (por volta de 1778), anuncia que p.370 os alunos que desejam se tornar "soldados, engenheiros, homens do mundo, escritores" serão recebidos e que não aprenderão latim. A fortiori, era aconselhável suprimir o latim nas escolas militares recém-fundadas, que tiveram muito sucesso, pois tinham quase três mil alunos; ele foi, portanto, deixado com apenas uma porção congruente ou mesmo expulso completamente, para grande indignação de alguns professores, mas para grande satisfação dos alunos[1].

[1] Veja supra, p. 209.

Acrescentemos a esses testemunhos, a todos os dados pelo Sr. Brunot, aqueles que nos foram trazidos até mesmo por colégios obscuros e minúsculos. O exercício público do colégio de Rebais (Ardennes), em 1782, incluía religião, língua francesa, língua latina, história, brasão de armas, geografia, alemão, inglês, matemática, geometria, álgebra, mecânica, navegação, fortificação, desenho, esgrima, música, dança. Em 1781, o diretor do colégio de Villeneuve-le-Roi (Yonne) anunciou que "a língua nacional sempre caminharia ao lado da língua latina" e que latim, francês, geografia, história e matemática seriam ensinados. Em 1783, o colégio de Chabeuil, em Dauphiné, deu cursos de latim, francês, geografia, história, aritmética, álgebra e geometria. As notas de Desaix no Collège d'Effiat, em 1781, tratavam de leitura e escrita, línguas latina e francesa, geografia e história, matemática, desenho, língua alemã e religião.

As faculdades das universidades ou faculdades municipais estavam ligadas por fortes tradições, pelos escrúpulos dos professores ou de certos parentes. Mas no século XVIII, apesar dos decretos e decretos restritivos, quem quisesse ensinar, ensinava. Os mestres das pensões, quer se limitassem a hospedar, alimentar e ensaiar, quer se encarregassem de todo o ensino, eram extremamente numerosos. No entanto, eles não eram apóstolos. Acima de tudo, eles queriam ganhar o máximo de vida possível. Eles foram, portanto, pressionados a propor não os programas que consideravam os melhores, mas aqueles que tinham maior probabilidade de agradar, aqueles que poderiam seduzir os pais. Conhecemos um certo número desses programas, poder-se-ia dizer prospectos, porque começam a utilizar a publicidade nos jornais. Muitos são "modernos",

vangloriando-se disso, o que implica que as crianças escaparão da rotina bárbara das escolas secundárias em casa! O Sr. Brunot citou, além dos professores que ensinavam francês e latim, os internatos dos Srs. de Longpré e Sautreau em Paris, Félix em Bordeaux, um professor em Abbeville, e o Sr. Besnard em Angers, que davam uma espécie de educação "enciclopédica" na qual o latim não era mais do que um ensino entre outros. A lista pode ser estendida. Verdier em Paris, apoiado por d'Alembert, Diderot, Court de Gébelin, colocou em prática os métodos de Locke e Condillac e seu empreendimento foi próspero, pelo menos por um tempo. No internato de M. Duchange em Laon, os exercícios de 1773 tratavam de aritmética, álgebra, geometria, esfera, geografia e história natural; sem latim. O prospecto de uma escola em La Saussaye, perto de Elbeuf, em 1788, oferece latim, alemão, inglês, italiano, geografia, astronomia, botânica, história, história natural, filosofia, matemática, física. Gresset, um mestre de internato em Paris, que anunciava até Bourges, ensinou, em 1785, as línguas latina, francesa e italiana, geografia, história, mitologia, literatura, matemática e história natural. Em 1780, os *Affiches de Reims* publicaram o prospecto de um colégio projetado por Mademoiselle de Saint-Paul, onde seriam ensinados gramática, ortografia, elocução francesa, aritmética, geometria, geografia, mitologia, cronologia, história universal, lógica, retórica, física, história natural, grego, latim, italiano e espanhol. Em 1784, os mesmos cartazes davam o prospecto de uma "educação diferenciada, tanto para os jovens que se destinam ao latim quanto para aqueles que não querem aprendê-lo". Em 1788, uma faculdade particular em Abbeville, que rivalizava com a faculdade municipal, anunciava latim, francês, italiano, história, poesia francesa, geografia,

matemática, física, desenho, dança, armas, brasão de armas e música.

Não há dúvida, portanto, de que um certo espírito moderno está soprando através da educação; eles querem treinar cérebros que não se parecem com aqueles que foram formados cem anos antes. Esse gosto pela educação moderna favoreceu, em princípio, a disseminação do espírito filosófico. p.372 Os currículos de algumas dessas faculdades ou internatos se assemelham, até certo ponto, aos da Enciclopédia. Mas, novamente, devemos saber exatamente o que está sob a superfície. Para o estudo realizado por M. Brunot, as aparências correspondem necessariamente às realidades. Se o francês é ensinado e em francês nas escolas secundárias, se os prêmios são concedidos em francês, é uma certa difusão do francês nos países de língua gascão e provençal, etc. Se a física experimental é ensinada, isso pressupõe uma difusão da linguagem técnica dessa física. Mas se novos programas possibilitam a disseminação de curiosidades e ideias "filosóficas" às quais a velha retórica latina estava necessariamente fechada, isso não significa que o que se tornou possível tenha sido alcançado, ou mesmo que tenha sido desejado.

Houve, de fato, uma resistência muito forte a todas as novidades da educação. Na teoria pedagógica, os "modernos" certamente prevalecem sobre os "antigos"; eles são mais numerosos, mais ativos, mais inteligentes. Mas os anciãos lutam com energia feroz. Os Gosses e os Proyarts publicaram tratados pesados nos quais demonstraram metodicamente os benefícios das antigas disciplinas e a maleficência das curiosidades da moda. Acima de tudo, eles têm por trás deles, para apoiá-los, a

massa daqueles que não escrevem, mas pensam menos e que não querem mudar. Eles têm a autoridade do clero que discerne, por trás da nova pedagogia, o novo espírito; e por trás do novo espírito a filosofia odiada. Como exige, na maioria dos casos, muito menos esforço para continuar do que para transformar, não é surpreendente que em um grande número de faculdades as mudanças tenham sido bastante superficiais ou inexistentes. Se muitas faculdades dão um lugar bastante amplo ao ensino de ciências experimentais, não se deve esquecer que esse ensino foi dado apenas nos dois anos de filosofia, que esses dois anos não faziam parte do ciclo regular de estudos, completados em retórica. Nas faculdades grandes ou médias, no máximo metade dos alunos fez esses dois anos; Nos pequenos, o ensino foi muitas vezes abolido por falta de alunos. Quantas faculdades, além disso, onde a física sistemática foi aderida, isto é, à tagarelice escolástica dos "cadernos" p. 373 ou dos livros didáticos tradicionais. Nenhuma ciência experimental em Eu (em 1779) ou em Dreux; muito pouco em Troyes (onde não se gasta, em média, mais de cinquenta libras por ano na compra de eletrodomésticos); nada em Rouen, em 1780, já que um projeto foi feito lá para um curso, etc. O ensino do francês é muito mais próspero; É eficaz e eficaz, porque é sancionado por um prêmio de amplificação francês em segunda e retórica, ou apenas em retórica. Mas aqui, novamente, quantas faculdades estão preguiçosamente atoladas nas rotinas mais antigas! Mesmo que se acredite que em um certo número de faculdades afetadas pela pesquisa do ano IX (estudada por M. Brunot), poderia ter havido um ensino de francês sem que a pesquisa o tivesse mencionado (como é certamente o caso, como dissemos, para

algumas delas), é provável que o ensino de francês não existisse em metade das pequenas faculdades. Nada em Mayenne, nada em Tourcoing, Orange, Bayonne (pelo menos por volta de 1775), Doué (em Anjou); quase nada em Verdun, nos colégios dos Doubs, mesmo no colégio de Guyenne em Bordeaux, no colégio de Harcourt em Paris. Quando se discerne um esforço para se afastar da rotina, muitas vezes é singularmente tarde e tímido. Em Amiens, em 1777, a defesa de uma tese em francês ainda era proibida; O ensino de física em francês não foi autorizado até 1783. Em Quimper, até 1785, os exercícios públicos diziam respeito apenas ao latim e um pouco de história e geografia. No Collège d'Abbeville, em 1779, o discurso para a distribuição dos prêmios foi em francês, mas os exercícios públicos conhecidos diziam respeito apenas a autores e retórica latinos. Entre os oratorianos de Le Mans, todos os discursos são em latim. A mesma timidez é evidente em Bourges, Châtellerault, Orléans, etc. No colégio de Eu, em 1779, foram estabelecidos cursos de geografia, história, mitologia e língua francesa, mas fora dos cursos regulares, chamando-os de academias e fazendo-os pagar separadamente. No Collège de Plessis, em 1785, de Norvins e seus camaradas ainda liam Bossuet e Fénelon "fraudulentamente".

Acima de tudo, há um testemunho irrefutável da pouca importância que foi dada ao que não era nem o antigo ensinamento latino, nem o único novo ensinamento que realmente conquistou seu lugar, p. 374 francês: essas são as listas de prêmios. Possuímos um número muito grande deles, seja nos jornais ou nas histórias das faculdades que os exumaram. No entanto, esses rankings param na retórica, estando a filosofia,

como dissemos, fora do ciclo de estudos. Na maioria das vezes, há um prêmio para o francês em retórica, às vezes um prêmio para o francês no segundo ano e, excepcionalmente, um prêmio para a narração francesa no terceiro ano. Há, no Concours général, um prêmio para amplificação francesa. Mas nunca um prêmio em história, geografia, línguas modernas...; os únicos prêmios são os do latim, francês, memória, sabedoria, excelência e, às vezes, grego. A única exceção que conhecemos é a da lista de prêmios Juilly em 1786; inclui, do quarto ano à retórica, prêmios em geografia, história, matemática (sem dúvida era o mesmo em Sorèze e nas escolas militares).

Não é de surpreender, portanto, que toda essa fermentação de reformas possa parecer superficial e que seja muito difícil encontrar quaisquer vestígios diretos de uma influência filosófica. Existem, no entanto, alguns. Exercícios públicos testemunham que a história se torna algo diferente de uma cronologia ou pretexto para sermões morais. Percebe-se neles uma verdadeira curiosidade sobre os costumes, um gosto por refletir sobre a vida das nações e sobre os governos. Em 1772, um exercício do Colégio de Arras propôs estabelecer "que o estudo da história da França em particular pode fixar na mente do advogado os verdadeiros princípios de nosso governo". Os exercícios no Collège de la Trinité em Lyon, de 1776 a 1783, trataram da geografia, dos costumes dos franceses, da história natural e da rivalidade entre a França e a Inglaterra. Sob Luís XVI, um exercício do Collège de Lisieux se concentrou nas "notícias da época". Em 1788, os exercícios de Bourges trataram de questões políticas e economia política, Buffon, os acontecimentos da última guerra e até... amamentação e linhas

do biquíni; em Arras (1774), "os frutos da educação cristã e social" foram exibidos; em Troyes (1778), "a melhor forma de governo". Às vezes, até temos vestígios de lições aprendidas. No colégio de Pau, por volta de 1776, os beneditinos expuseram, em retórica, "o que todo cidadão, por mais ignorante que seja , deve saber sobre as leis civis". No colégio de Montbéliard, é verdade, o direito natural, Pufendorff e Burlamaqui, são estudados em filosofia. Em Sorèze e Pontlevoy, as instituições e organizações da França são ensinadas; em La Flèche, os princípios do direito natural, político e civil, e o padre Corbin, diretor, é autor de um tratado sobre educação civil, moral e religiosa. Em Bourges (é verdade que foi em 1788), o regente do segundo ano estudou o direito das sociedades civis sobre as sociedades religiosas, e Lakanal, na retórica, as várias formas de governo.

Estas são, no entanto, pistas bem dispersas. Não é possível tirar conclusões gerais disso e acreditar em intervenções diretas e manifestas do espírito filosófico. Nem as faculdades nem as pensões privadas contribuíram conscientemente, com seu ensino, para preparar o espírito da Revolução. Mas se seus programas e seus projetos não tiveram uma influência precisa, essas faculdades desempenharam um papel involuntário e considerável. Programas não são tudo. São as mentes dos professores e dos alunos que muitas vezes lhes dão seu significado e alcance. Era bem possível, por volta de 1780, ensinar história, francês e até mesmo os princípios do direito político no espírito mais estreito, e animar o estudo de Cícero e do verso latino com um sopro revolucionário. Foi certamente o que aconteceu. Todo esse borbulhar de reformas pedagógicas não criou nada de profundo (até o francês será retrógrado); não

foi uma causa; mas é um sintoma, um dos sintomas de uma transformação de mentes que outros testemunhos confirmam abundantemente.

II. — As mentes dos alunos e professores

@

Eles certamente são afetados pela irreligião. Entre os alunos, é, às vezes, apenas uma espécie de curiosidade por filósofos que ninguém poderia ignorar como inimigos da religião. Desgenettes, no Collège du Plessis, por volta de 1780, leu as *Mélanges de littérature* de d'Alembert e o *Prefácio* à *Encyclopédie,* que lhe foi confiscado (sem puni-lo, além disso). Muitas vezes, também, e isso já é p. 376 mais grave, a irreligião é apenas um estado de indiferença, uma fermentação da juventude, mas tão geral e tão brutal que se torna um sinal dos tempos. Em Juilly, a confissão era, de acordo com Arnault, nada mais do que uma "oportunidade de travesso ... uma recreação". Em 1772, o diretor do Collège de Felletin queixou-se de que seus alunos estavam apenas "cumprindo de forma muito imperfeita o dever da religião" e que alguns deles, talvez, perdessem a missa. É muito mais sério no Collège du Plessis; em vinte e dois meses, du Veyrier não confessou nem recebeu a comunhão uma vez. Em Caen, em 1778, os alunos "não têm mais piedade nem religião. Em vez de assistir à missa, eles vão às ruas, insultando os transeuntes. Muitas vezes essa impiedade não é mais instintiva, mas racional e propriamente filosófica. Em Juilly, Malouet finge aplicar a razão às coisas da religião como a todas as outras; e é por isso que ele se torna um deísta e se apega, sem se preocupar com dogmas, "à moralidade de Fénelon, de Massillon,

que é a de Sócrates e Cícero". No colégio de Rennes, du Bois de Bosjouan leu os filósofos, apesar do conselho de seu tutor, e quase perdeu a fé. No colégio de Grenoble, J.-B. Pollin e seus camaradas leram Montaigne, Montesquieu, Voltaire (e sua *Donzela*), o *Espírito* de Helvetius, Mably, de quem não gostamos, a *Pintura de Paris* e *O Ano 2440,* de Mercier.

Muitas vezes até a impiedade é exibida e arrogante. Chassaignon foi internado com os jesuítas: "A suspeita de *cagoterie,* esse crime de lesa-fraternidade, ia me perder na mente de meus camaradas. Fui obrigado, portanto, a desempenhar um papel com eles inteiramente oposto aos meus sentimentos; Ouvi complacentemente suas piadas imundas e sarcasmos irreligiosos; e às vezes, para aquecer seu entusiasmo a meu favor, casando a pequena alegria de Arouet com a audácia atroz de Vanini, *eu ria das piadas de uma religião* (gravada em meu coração em golpes de fogo) *boa para mulheres, paralíticos ou monges";* neste colégio haveria apenas "três" que acreditavam em Deus. No Concours général de 1784, o *Éloge de Rollin foi proposto.*Rumores animados na sala. O assunto "não significava nada. No momento certo, um Voltaire, um Rousseau, um Raynal, etc., etc. A Assembléia tornou-se p. 377 muito tumultuada; degenerou em revolta e foi necessário adiar a sessão. Especialmente nas escolas militares, pelo menos em algumas delas, era uma questão de quem faria uma demonstração de ceticismo e insolência. Em La Flèche, diz Vaublanc, "nos tornamos raciocinadores e dogmatizadores. Assim, dos latinistas ignorantes que éramos, nos tornamos filósofos imberbes. Raciocinamos sobre a natureza do homem, sobre nossos deveres para com a sociedade e para com nossos

pais. Ouvi raciocínios sobre este assunto que não poderia repetir. Em 1774, o abade Faucher lisonjeou-se de poder trazer esses homens ímpios à razão: "Os estudantes estavam falando apenas sobre essa resolução corajosa e estavam se preparando para a batalha. Desde o primeiro sermão, alguns estavam dormindo, roncando; os outros gritaram: "Jovem! Jovem!" porque eles pensaram que reconheciam imitações desse autor inglês sombrio ... Duzentos jovens zombando abertamente de um pregador, foi um verdadeiro escândalo! Em La Fere, se não houve escândalo, o estado de espírito não foi muito diferente. De Romain, em 1780, aos quatorze anos, passou a Páscoa lá, mas não sem temer as piadas de seus camaradas. Muitos deles, "tão bons filhos para o resto", não pareciam mais ocupados com Deus e religião "do que se nunca tivessem ouvido falar disso". Era "que eles já haviam lido muitos livros que os distraíam de praticá-lo". Os jovens instruídos por tutores não eram imunes ao contágio. O tutor do filho de Montbarrey era "indiferente aos princípios da religião e suas práticas". Jullian foi criado pelo abade Gérard, o piedoso autor de O *Conde de Valmont ou as Errâncias da Razão.* Mas o abade Gérard não o inspirou com medo de perder o rumo. Ele encontrou a chave da biblioteca de seu pai, diretor das propriedades, descobriu lá "as obras de Voltaire, Rousseau, Helvetius, Diderot, o famoso *Sistema da Natureza do* Barão d'Holbach e uma série de outras obras que tratavam dos mesmos assuntos"; ele os devorou dos doze aos quatorze anos, e os argumentos ou sermões do bom abade não o impediram de se tornar um deísta.

Não há dúvida, portanto, de que o espírito de ceticismo e discussão, se penetrou muito pouco nos assuntos da educação,

se infiltrou por mil rachaduras nas mentes dos alunos. É p. 378 igualmente certo que se pode encontrar em muitos alunos um terreno fértil para o descontentamento social ou político. Sem dúvida, não foi o espírito filosófico do século XVIII que levou os "filhos do povo" para as faculdades; eles certamente não eram mais numerosos do que no século XVII. Mas eles estavam lá, e em grande número. "Nunca houve tantos estudantes", escreve La Chalotais, "em um reino onde todos se queixam de despovoamento; as próprias pessoas querem estudar; Lavradores e artesãos enviam seus filhos para as faculdades de pequenas cidades. Guyton de Morveau confirma: "É costume de quase todos os artesãos das cidades mandar seus filhos para a faculdade" (acrescenta, além disso, "apenas para passar alguns anos e com a intenção de retirá-los depois de um certo tempo"). Essas declarações gerais são apoiadas por documentos específicos. Em 1767, no colégio de Neufchâteau, de trinta e cinco alunos do segundo ano e da retórica, havia dezenove filhos de comerciantes, comerciantes, lavradores e artesãos. Na Alsácia, "o lavrador menos abastado tem seus filhos educados em faculdades"; o estalajadeiro de Sicrentz é tio do vice-promotor de Colmar; Os camponeses são sobrinhos, sobrinhas, primos dos presidentes e juízes deste tribunal. Em Draguignan, há muitos exemplos de filhos ou descendentes de camponeses e trabalhadores que se tornaram magistrados, funcionários públicos, financistas e até entraram na nobreza. No colégio de Le Mans, a partir de 1668, de novecentos alunos, havia 8 filhos de artesãos. Em Sorèze, em 1772, havia cento e noventa e quatro nobres e setenta e sete burgueses; e, em 1789, dois terços da burguesia. Na própria Louis-le-Grand, depois de 1763, havia uma grande proporção de filhos de advogados, advogados,

arquitetos, merceeiros, armarinhos, fabricantes de limonada, carpinteiros, pedreiros, etc. ; Os pais muitas vezes não conseguem assinar. Estabeleceu-se a igualdade entre os bolseiros e os demais; Eles não são mais *empobrecidos,* não usam mais trajes especiais.

Conhecemos pessoalmente um certo número desses alunos ou estudantes que são filhos de pessoas comuns. Mahérault, que em 1791 publicou o primeiro volume de uma *História da Revolução Francesa,* era filho de um padeiro de Le Mans; ele começou seus estudos no colégio da cidade, continuou-os em Louis-le-Grand, onde obteve $_{\text{acessos}}$ no Concours général. Marmontel relatou, sem modéstia, mas com amável verve, os triunfos da economia que lhe permitiram conquistar tantos triunfos escolares nas faculdades de Mauriac, Clermont e depois Toulouse. J. Géreux, filho de um camponês de La Hodinière, perto de Avranches, subiu menos do que Marmontel, pois só conseguiu se tornar pároco, mas começou, como ele, no colégio de Avranches, onde pagava de trinta a cinquenta soldos por mês ao prefeito e ao regente, alojado na cidade e alimentado em grande parte pelas provisões que lhe eram enviadas por seu pai. O pai de Beaumarchais veio de uma pequena aldeia; ele é, no entanto, educado; ele escreve bem; ele lê *Grandisson.* Andrieux e Colin d'Harleville, por volta de 1780, foram estudar em Paris e encontraram uma vida de dezoito soldos para jantar e jantar. Romme, para estudar química, chegou a Paris em 1774 com duzentos livros no bolso. Dupont de Nemours, que havia brigado, é verdade, com seu pai, vendeu, para viver e aprender, todos os seus livros (retendo apenas o *Espírito das Leis,* os *Comentários* de César e quatro obras de Rousseau), etc.

Só podemos conhecer aqueles que tiveram sucesso. Mas é certo que muitos dos que deixaram a fazenda ou a loja para ir estudar, e se recusaram a voltar a ela, caíram, ao deixar a faculdade, em uma miséria mais ou menos profunda. Não há prova, repitamos, de que essas pessoas "desenraizadas", essas pessoas ambiciosas desapontadas eram significativamente mais numerosas em 1789 do que em 1750. Mas eles certamente existiram. Marmontel afirma que "foi nessa classe que há muito se formou aquele espírito inovador, contencioso e ousado, que a cada dia adquiria mais força e mais influência". Mallet du Pan, por volta de 1785, queixou-se de que Paris estava cheia de "jovens que se ocupam de alguma facilidade para o talento, escriturários, escriturários, advogados, soldados, que se tornam autores, morrem de fome, até mendigam e escrevem panfletos". Mallet du Pan não gostou do espírito revolucionário. Marmontel aprendeu a odiá-lo. Mas eles não estão sozinhos em sua opinião. O perigo é tão real que às vezes reagimos. Em 1785, o município de Saint-Brieuc decidiu recusar bolsas de estudo para filhos de artesãos e lavradores e reservá-las para os filhos de funcionários municipais pobres. Temos até alguns exemplos específicos desse plebeu culto e trabalhador. p.380 Já em 1755, Goujet declarou que, para um lugar de bibliotecário na biblioteca do rei, na de Saint-Victor, na do Collège Mazarin, havia cinquenta candidatos. As cartas preservadas por J.-J. Rousseau às vezes são escritos para ele pelos filhos de artesãos e lavradores, Lecointe, La Chapelle, La Neuville, que queriam tentar sua fortuna literária em Paris e que não encontraram lá nada além de miséria ou uma vida obscura. Em Vannes, Glais encontrou ao deixar o colégio apenas um lugar com um procurador, a seis libras por mês; dando aulas

o dia todo, ele consegue ganhar sessenta libras, o que é suficiente, é verdade, para ele, sua esposa e seus filhos. Em Paris, Prieur de la Marne, em vários anos, não ganhou, como advogado, mil e setecentos francos; Dulaure leva a vida de um boêmio faminto. É verdade que sua miséria talvez se devesse em parte a suas falhas, como a de Baculard d'Arnaud e alguns outros. Nas proximidades de Pont-à-Mousson, há dez advogados em Bruyères, outros tantos em Darney, Charmes, Lamarche, etc.

Não acrescentaremos: os futuros deputados revolucionários foram formados por essas faculdades. Eles tinham que estar lá para serem educados, exceto pelo pequeno número de deputados do Terceiro Partido que não haviam frequentado o colégio. A maioria deles, sem dúvida, nem sequer pensou em uma revolução, e muitos não se preocuparam com a política. De bom método, teria sido mais justo juntá-los aos outros, a todos aqueles pequenos plebeus inteligentes, gananciosos, pobres e racionais de quem falamos. Podem, no entanto, ser agrupados, pois o futuro os agrupará. Robespierre, Camille Desmoulins, brilhantes alunos do Collège Louis-le-Grand; Danton, um aluno muito bom no colégio de Troyes; Buzot lendo com prazer, no colégio de Evreux, Plutarco e Rousseau; Barbaroux, bolsista do colégio do Oratório de Marselha, estudante em Paris, onde pretendia, para viver, fazer durar cinco ou seis luís, três meses; Lombardo de Langres no colégio de Chaumont, onde seus professores foram o padre Dupont e Manuel, futuros deputados; Carnot, que, durante seus estudos na École Militaire, tornou-se um deísta piedoso e planejou visitar Rousseau (que o recebeu amargamente); Saint-Just, aluno dos oratorianos de Soissons; Billaud-Varenne, que está entediado com a faculdade; e tantos

outros, Brissot, Couthon, Le Bas, Collot d'Herbois, Pétion, etc. Freqüentemente , até a vida os reúne nos mesmos bancos ou em bancos vizinhos: Robespierre, Louvet, Suleau a Louis-le-Grand; Danton, Bailly, Ludot, Bonnemain, Garnier de l'Aube no colégio de Troyes; Danton, Prieur de la Marne, Condorcet, Couthon, Brissot, Thuriot, Dubois de Crancé, Saint-Just, Pétion, L.-S. Mercier na Faculdade de Direito de Reims. Em Chartres, três dos camaradas de Brissot eram revolucionários ativos.

É impossível saber até que ponto a ousadia de pensamento dos alunos é um reflexo do pensamento dos professores. É muito provável que na maioria das vezes eles não os consultassem para ler *O Sistema da Natureza* ou para zombar dos sermões do abade Faucher. A curiosidade, a discussão, o ceticismo vinham de todos os lugares e não apenas dos pastores encarregados de conduzir o rebanho. Mas, no entanto, é certo que muitos professores pensavam como os alunos, não faziam nada para contê-los e, às vezes, até os levavam deliberadamente para as terras da filosofia. A intransigência, em muitos casos, não está mais na moda; é preciso "pensar com o século". Assim, na biblioteca dos doutrinários do Collège de Bourges, encontramos Condillac, *Mélanges de littérature de d'Alembert,* Abrégé *de Locke e o* Journal encyclopédique*; em 1782, o Collège de Valenciennes assinou uma "nova edição da* Encyclopédie*" (provavelmente a* Encyclopédie méthodique*).*Em 1771, os professores do colégio de Amiens pediram, em vão, é verdade, que uma *enciclopédia* fosse comprada deles.Em 1774, dezesseis volumes da *Enciclopédia*, edição de Livorno, foram apreendidos, enviados ao prefeito do colégio dos padres da doutrina cristã em Carcassonne. Quando Delisles de Sales, um ex-oratoriano,

condenado pelo Parlamento por sua *Filosofia da Natureza,* passa por Troyes, os professores oratorianos do colégio oferecem-lhe um banquete de boas-vindas. No colégio de Foix, em Toulouse, em 1781, as quatro bolsas reservadas aos padres foram abolidas e concedidas a leigos. Em 1787, um exercício público (que era aliás piedoso) do colégio de Montbéliard tomou como título: "Utilidade da razão, vantagens do espírito filosófico". Os oratorianos de Troyes discutem (em latim, é verdade) assuntos como: "Que influência a filosofia exerceu no século atual? Qual é o poder e o limite p. 382 da opinião pública? Às vezes, curiosidades políticas são exibidas. No colégio de Baugé "o diretor tem o cuidado de coletar o que é interessante nos jornais públicos; e, seja nas refeições ou na recreação, ele mantém aqueles de seus pensionistas que são maiores de idade ou capazes de participar.

Conhecemos um certo número desses professores cuja filosofia muitas vezes era apenas uma certa liberdade de espírito, um certo gosto por novidades, mas que às vezes também seguiam Rousseau, Delisle de Sales ou pior ainda até o fim. Por volta de 1780, no Collège du Plessis, Desgenettes contou que o professor de filosofia, de Fénieux, "às vezes ditava páginas de J.-J. Rousseau que nos fez buscar avidamente a leitura de suas obras". "O bom reitor Le Roy, do cardeal Lemoine, aquele que gostaria que o grego fosse ensinado às enfermeiras, confessou, em um discurso solene para a distribuição de prêmios, que o cidadão de Genebra não era desprovido de uma certa eloqüência: *etiam non vulgari eloquentia spectabilis."* No Colégio de Artes de Rouen, em 1774, de Gadbled, professor de filosofia, ensinou que "toda a moralidade gira em torno destes dois princípios: que se deve introduzir na sociedade a maior

quantidade de felicidade, que se deve fazer feliz, mas de uma felicidade duradoura e sólida que nunca é exclusiva da felicidade dos outros"; uma moralidade tão obviamente enciclopédica que foram feitas queixas contra o professor. Os professores de Arnault no Collège de Juilly, por volta de 1780, foram o padre Brunard, que ensinava história "tão filosoficamente quanto seu manto lhe permitia; ele abominava especialmente o fanatismo e falava do Dia de São Bartolomeu como Voltaire fala dele"; e o padre Petit, que estava dando "um curso de política e literatura, Washington e La Fayette". Lanjuinais, autor deste *monarca talentoso* demonstrando que "um monarca filósofo ... é o dom mais precioso que o céu pode dar aos homens", é o diretor do colégio de Moudon.

Um grande número desses mestres desempenharia um papel político mais ou menos importante durante a Revolução, como Lanjuinais. François de Neufchâteau foi professor de retórica no Collège de Saint-Claude em Toul; ele foi demitido, embora a opinião pública fosse favorável a ele, por filosofismo. Laromiguière $_{foi}$ professor de filosofia no Collège de l'Esquille em Toulouse; lá ele ensinou a doutrina de Condillac e preocupou o Parlamento ao propor, em uma sessão de fim de ano, esta tese "de que o imposto fixado sem admissão pública é uma violação do direito de propriedade". O padre Billaud, que se tornaria Billaud-Varennes, foi professor de Arnault em Juilly e, além disso, parecia naquela data estar mais preocupado com a glória literária do que com a reputação política. Por outro lado, o padre Fouché, professor em Nantes, Juilly, Arras e Vendôme, estava mais preocupado com a política do que com o ensino. Lebon tinha uma excelente reputação como professor no colégio de

Beaune. Muitos outros passaram das cátedras para as bancadas das assembleias revolucionárias, Daunou, Manuel, Pechméja, Bailly, Jacob Dupont, Lakanal, Thirion, etc. Deve haver pelo menos duas dúzias de deputados que sejam professores da Convenção.

Os diretores de pensões gratuitas são conquistados pelo espírito filosófico. O bispo de Nantes fez queixas amargas sobre isso para os de sua diocese. Em Toulouse, o Sieur Sérane, "professor de belas-letras e professor acadêmico em favor da jovem nobreza", publicou uma *Teoria de J.-J. Rousseau.* A instituição meio civil, meio militar de Gorsas, em Versalhes, foi fechada, e ele próprio foi internado em Bicêtre por causa de seus "princípios de liberdade".

Finalmente, há um testemunho menos óbvio, mas muito mais significativo, de uma profunda evolução das mentes. É o que está em alguns livros escolares. Aqueles que estavam em uso nas aulas normais, até mesmo a retórica, dificilmente poderiam ter sido diretamente influenciados pela filosofia. Nem gramáticas, nem textos explicativos, nem retórica poderiam abrir espaço para novas ideias em questões de religião ou política. A história, como dissemos, ocupava apenas um lugar muito pequeno no ensino; Aprendia-se, na maioria das vezes, em cadernos ditados pelo professor ou em livros inofensivos. Acontece, no entanto, que palestras de história muito mais ousadas são colocadas nas mãos dos alunos, e que Voltaire ou d'Alembert poderiam ter aprovado. Falamos da aventura do abade Audra, que publicou em Toulouse, em 1770, o primeiro volume de um resumo (expurgado) do *Ensaio sobre* as Boas Maneiras de Voltaire, para uso das faculdades. Mas o volume foi

condenado na p. 384 e o abade desistiu de sua empresa. Alguns anos depois, houve outro, semelhante, que foi coroado de sucesso. O honesto e piedoso abade Batteux dirigiu e montou um vasto *curso de estudos para uso dos alunos da Escola Real Militar,* em quarenta e oito volumes, publicados de 1776 a 1777. Os *Princípios de Moralidade e Metafísica* (escritos por Bergier e Bouchaud) são completamente ortodoxos (embora Bouchaud, que escreve a moralidade, não faça apelo ao dogma, dê seu lugar à "humanidade" e proíba o soberano "de forçar as consciências"). O curso de história também é, aparentemente, uma vez que não foi condenado e o escrupuloso abade Batteux o achou bom. Mas é uma ortodoxia na qual a filosofia fez seu trabalho. Os *cartazes provinciais* estavam muito bem cientes disso e ficaram todos escandalizados com isso. O curso "culpou as crueldades de Carlos Magno para com os saxões, a fúria das Cruzadas, o zelo indiscreto de São Bernardo e São Luís. O orgulho dos Pontífices, a corrupção dos sacerdotes e monges não escapa às suas censuras, que se repetem incessantemente com marcada afetação. Em todos os lugares ele vê ignorância, superstição, fanatismo. E os *Posters estão* furiosos contra "aquelas imagens odiosas que um homem sábio deve deixar no esquecimento ou apresentar apenas com grande circunspecção". Deve-se notar, além disso, que o jornal não contesta a veracidade dessas fotos; ele apenas contesta sua conveniência. Notemos acima de tudo que o santo zelo dos Cartazes não foi aprovado pela censura ou que eles temiam vê-lo reprovado. O texto que citamos é o de uma cópia das provas em posse da Biblioteca Nacional. O texto final é consideravelmente abreviado e suavizado: "Acreditamos que esses tipos de pinturas, etc., devem ser deixados no esquecimento".

No entanto, textos deste tipo estão dispersos ou encontrámos apenas alguns exemplos. O estudo dos livros didáticos em uso nas aulas de filosofia é mais significativo. Apesar do uso persistente de cadernos ditados pelo professor, eles eram suficientemente numerosos na segunda metade do século XVIII para permitir que conclusões gerais fossem tiradas (estudamos cerca de quinze deles). Metade deles permanece fiel às tradições do passado, mesmo as mais remotas; ou suas novidades não têm nada que traia p.385 uma influência filosófica: mais ou menos cartesianismo, mais ou menos independência em relação ao vocabulário e aos métodos de exposição escolástica. A filosofia de Dagoumer, ex-reitor da Universidade, publicada em 1701, foi republicada pelo menos até 1757; e é a de um "velho atleta da Escola" que nada sacrifica às novidades. Cadernos manuscritos de filosofia, datados da segunda metade do século XVIII, de fato incluem gravuras representando Descartes, Gassendi, Magnan, etc. ; mas aparentemente são ornamentos pelos quais o livreiro que vendeu os cadernos foi o único responsável, pois o próprio Descartes ocupa muito pouco espaço neles e é refutado por eles. Os livros didáticos de Mazeas e Vallat são menos tímidos. Eles admitem explícita ou implicitamente o método e as idéias cartesianas, mas ainda estão todos revestidos de escolástica e todos eriçados contra as filosofias da moda. Mazeas acha mais simples ignorá-los, não ir além de Descartes, Gassendi, Leibnitz, a fim de refutá-los, e se ater às velhas arquiteturas da razão escolástica: "De essentia et existentia, unde resultat entitas... de genere et differentia unde resultat species. Vallat (1782) não esconde o fato de que existe uma filosofia de Locke, Bayle, La

Mettrie, Helvétius e Voltaire. Mas é denunciar impiedosamente seus erros ou prevaricação.

É fácil imaginar que nenhum de nossos livros de filosofia tenha mostrado qualquer indulgência para com as idéias de Helvetius, La Mettrie ou mesmo as de Bayle. Há, no entanto, alguns que estão começando a tomar liberdades. O bispo de Le Mans, diz Nepveu de la Manouillère, um cônego, gostaria de ter uma certa "filosofia de Auxerre" proibida pela Sorbonne. Estas são as *Institutiones philosophicae* do Pe. Le Ridant, publicado em 1761, e que foram finalmente suprimidos pelo Conselho de Estado em 1774; o que não os impediu de serem republicados em 1778. O manual é, no entanto, muito respeitoso na aparência, ou seja, muito bárbaro; ele é culpado, sem dúvida, apenas de liberdades teológicas que não discernimos. Fr. O rei, um oratoriano, foi esmagado pelo bispo de Le Mans por ter ensinado uma filosofia perigosa; Ele é apoiado por sua ordem, mas o bispo é apoiado pela Faculdade de Teologia. Ele é um daqueles oratorianos seduzidos pelo raciocínio de Locke. Algumas das seduções de Locke foram exercidas até mesmo sobre regentes que não eram oratorianos: "Ideae innatae Cartesii", diz o abade Hauchecorne em 1784, "nullo modo probantur argumento et nunc ab omnibus derelictae jacent. Opinio Lockii suas habet difficultates et non ab omnibus propugnatur". Esta foi a posição cautelosa e comedida, mas não deixa de ser nova, da "filosofia de Tulle", isto é, das *Institutiones philosophicae ad usum seminariorum* de Carnier e Gigot (Tulle, 1781): "Incertum est utrum sint, an non, ideae quaedam innatae, ad sensum Cartesianorum"; Deus pode impressionar ideias de

uma só vez; mas permanece o fato de que muitas idéias, como pensa Locke, vêm dos sentidos.

Existem até alguns livros didáticos e professores mais ousados que não têm medo da censura. Guyard, professor do Collège Mazarin, e Lange, professor do Collège du Cardinal Lemoine, eram partidários declarados de Locke. As *Nouvelles ecclésiastiques* estavam preocupadas com isso, declarando que "a filosofia da Universidade de Paris é muito corrupta". O manual do padre Seguy é obviamente um manual ortodoxo. Foi o imposto pelos bispos de Troyes e Le Mans para lutar contra as doutrinas perigosas dos professores oratorianos. Mas quão diferentes são suas sabedorias das de um Dagoumer. "Não é uma satisfação medíocre", disse o *Mercure* em 1759, falando de sua Metafísica, "ver o autor raciocinar com tanta polidez quanto sagacidade em relação a Leibnitz, Locke, Malebranche, Wolf e os autores da *Enciclopédia,* iluminar-se com seus pontos de vista, fazer uso de suas descobertas. " O mesmo *Mercure*, quando o curso completo foi publicado em 1771, renovou seus elogios. Eles podem parecer um pouco complacentes para nós. O método ainda é escolástico: "Dados ... Nego majorem... Assentio. A iluminação que ele deve aos enciclopedistas é muito pálida ou mesmo invisível. Mas, mesmo assim, ele realmente conhece Rousseau, Locke, Helvetius, Hobbes, Montesquieu. Citando-os com muita frequência, discutindo-os, refutando-os, ele os torna conhecidos, ele dá curiosidade sobre eles. E às vezes ele os elogia, às vezes até os aprova. Ele chama *o* Ensaio de Locke *de opus famosum;* ele aprova apenas em parte as idéias inatas de Descartes e admite, até certo ponto, o sensualismo de Locke. p.387 Beguin, professor de filosofia no Collège Louis-le-Grand,

apresenta-se como um homem ponderado e prudente. Ele se recusa a seguir cegamente a moda. Em sua apresentação, ele manteve a forma e o método escolástico que julgou ser o melhor. Mas, ao mesmo tempo, rejeita o "jargão" e, ao mesmo tempo, quase todo o espírito. Ele explica que, nas faculdades da Universidade de Paris, Aristóteles introduziu Descartes, Descartes, Newton, Malebranche e Locke. Ele elogia Bacon, Newton e Locke. Toda a sua física se levanta violentamente contra a física escolástica e sistemática e se baseia, como sua química, na ciência experimental de Nollet, Romé de Lisle, Rouelle, etc. O abade Migeot, professor em Reims, é ainda mais ousado. Os *cartazes provinciais* o elogiaram por ter substituído o "método obscuro e bárbaro" da escolástica por um método mais útil. O prefácio da edição declara que ele foi capaz de "podar o que as velhas filosofias tinham de bárbaro, obscuro, inútil e repulsivo". Na verdade, a lógica sozinha mantém um certo fascínio escolástico. A moralidade e a metafísica estão em diálogo, e a metafísica é reduzida à demonstração da existência de Deus e da imortalidade da alma. A doutrina é principalmente cartesiana, mas Locke é discutido e, até certo ponto, aprovado.

Certamente nem Beguin nem Migeot têm qualquer indulgência para com a "seita enciclopédica"; eles defendem de boa fé, e com o melhor de sua capacidade, tudo o que ela ataca. Se nos limitarmos à letra de seus manuais e dos outros, é muito pouco além de severidade para o jargão escolástico, elogios a Locke, adesão tímida a algumas de suas idéias. Mas esse pequeno ainda é um ótimo sinal. Esses manuais são livros oficiais ou não oficiais; eles são escritos por regentes da faculdade para ensinar o que as faculdades proíbem ferozmente.

Ora, mesmo nesta fortaleza do espírito da tradição, o passado é incapaz de se manter; um certo espírito crítico, um certo gosto pela observação experimental se infiltram. É claro que não se compõe nem com Helvetius nem com Voltaire, mas compõe-se com Locke, isto é, com aquele que Voltaire deu como seu mestre. p.388 É certo, portanto, que há pouco mais do que uma transformação óbvia e profunda na prática do ensino, que é ensinar em francês e ensinar francês. E, por si só, essa transformação não favorece diretamente o espírito filosófico. Mas não é menos certo que o que não veio de dentro veio de fora. Os alunos e professores não se basearam no que lhes foi ensinado ou no que foram responsáveis por ensinar novos pensamentos. Mas eles vieram para a faculdade cheios de curiosidade por esse novo espírito. Eles foram inconscientemente influenciados por ela e se permitiram ser moldados por ela. Muitas vezes eles até penetraram; eles o seguiram corajosamente em sua audácia mais escandalosa. Por volta de 1780, já não era apenas nos salões cépticos dos grandes deste mundo, nas bibliotecas de pessoas curiosas mas discretas, nas conversas burguesas das salas de leitura que se descobria a incredulidade de Voltaire e a impaciência de que emergiria a Revolução; está nas leituras, nas observações e até nas atitudes dos estudantes universitários; está, às vezes, nos pensamentos de seus mestres e, timidamente ou inconscientemente, no espírito de seus ensinamentos.

@

CAPÍTULO VI

INQUÉRITOS INDIRECTOS. JORNAIS

Eu. — Jornais de Paris ou impressos no estrangeiro [1]

@

p.389 Eles não são muito mais numerosos depois de 1770 do que no período 1748-1770. Por um lado, surgiram jornais duradouros, o *Journal des sciences et des arts* de l'abbé Aubert, o *Journal de Monsieur,* o *Nouvelles de la République des lettres et des arts,* o *Journal de politique et de littérature* e, acima de tudo, o primeiro jornal diário, o *Journal de Paris* (1777). Mas o diário do abade Aubert só tomou o lugar do famoso *Journal de Trévoux,* que desapareceu. *L'Avant-coureur* também desapareceu em 1773. Quase não há mais de um tipo de jornal que se multiplica: são os jornais de informação política, como o *Journal de Bouillon* e o *Journal de Genève;* Mas eles são acima de tudo folhas de informação e, às vezes, de polêmicas, em vez de folhas de discussão filosófica; eles lidam com eventos e seus antecedentes, não com princípios. Em 1774, a *Correspondance littéraire secrète* dite de Métra começou a aparecer, e em 1777 as *Mémoires secrets* dits de Bachaumont; coleções de "contos" cujos editores negavam ser afiliados à seita enciclopédica e ocasionalmente professavam respeito e piedade; mas eles avidamente coletavam tudo o que ofendia o respeito e poderia escandalizar a igreja. piedade. Só que são volumes periódicos em vez de jornais; eles só podiam se mover com dificuldade. Eles são os testemunhos do espírito da época muito mais do que

[1] Obra de referência geral: E. Hatin, *op. cit.,* (1579).

contribuíram para criá-lo. O preço de todos esses jornais permanece quase o mesmo. O *Mercure* passou de vinte e quatro libras para trinta e duas libras, mas aumentou em extensão em mais da metade. *O Ano Literário* também tem trinta e dois livros. Entre os novos jornais, o *Journal polytype des sciences et des arts* e o *Journal de lecture* são jornais caros (trinta e seis livres para Paris e quarenta livres); o *Journal de Bouillon* e o de Genebra são mais acessíveis (dezoito livres e vinte e um livres). Se multiplicarmos todos esses preços por quinze, vemos que os jornais são caros ou muito caros e entendemos melhor os serviços prestados pelas salas de leitura.

A evolução geral é bastante difícil de determinar. Alguns deles estão obviamente cada vez mais interessados nas questões do dia, nas discussões que colocam os filósofos contra seus oponentes. Enquanto o *Mercure* para os dois anos 1750-1751 contém apenas cerca de dez artigos ou resenhas importantes sobre assuntos de política, economia e legislação, há cerca de quarenta para os dois anos 1780-1781 (os assuntos da ciência permanecendo mais ou menos estacionários). No *Journal des Savants,* as resenhas de obras teológicas diminuíram consideravelmente: cerca de cento e quarenta para os anos de 1750-1751 e cerca de quarenta para os anos de 1780-1781; por outro lado, as resenhas de obras que tocam política e economia política tenderam a aumentar, de quinze para vinte e cinco. Mas os jornais hostis ao espírito filosófico não se deixam levar pela corrente; eles até têm a habilidade de não falar, mesmo de aprová-los ou se opor a eles, de livros que possam dar origem a curiosidades perigosas. Nas *Affiches de province* de 1753-1754, encontramos a resenha de uma dúzia de obras relacionadas à

filosofia, cerca de sessenta relacionadas às ciências, quatro ou cinco relacionadas à política e finanças. No ano de 1784 (equivalente estendido aos dois anos 1753-1754), há pouco mais de cinco resenhas de obras de filosofia, vinte e cinco das de ciência, nenhuma de política e finanças. Por outro lado, os relatos de teologia e piedade são quase tão numerosos; e os de obras de belas-letras quase triplicaram. *O Ano Literário* dá em 1754 (seis volumes) cerca de sete artigos sobre filosofia, três sobre política, quatorze sobre ciência; em 1775 os números são cerca de sete, três, dois; e em 1788 (oito volumes) três, sete, nove. O espírito do jornal não mudou.

Um estudo do conteúdo dos artigos em si confirma, mas às vezes com uma nuance bastante profunda, o significado dessas estatísticas gerais. *O Ano Literário,* os *Cartazes Provinciais* estão em guerra aberta com a filosofia enciclopédica, e Fréron, o filho, é tão severo quanto Fréron, o pai. Voltaire é o "velho orangotango de Ferney", os Incas de Marmontel, *o* Ensaio de *Diderot* sobre os reinados de Claude e Nero, *os Princípios de Moralidade de* Mably (pela pena de Geoffroy) são julgados com muita severidade; *O Livro de Sylvain Maréchal* escapou do Dilúvio e *As Bodas de Fígaro* são ainda mais maltratados. Por outro lado, obras respeitosas e piedosas e aquelas que colocam a filosofia em julgamento são elogiadas como devem ser. Os *Affiches de province* lideraram a batalha com menos brilho, já que as discussões sobre as obras eram apenas a menor parte de seu programa, mas com ainda mais violência. Eles se levantam não apenas contra a impiedade declarada, mas contra tudo o que corre o risco de enfraquecer os velhos rigores; nem mesmo admitem que se defende a tolerância ou que se deixa seduzir

pelas efusões de Jean-Jacques Rousseau. Eles desprezam o *Belisário* de Marmontel. Eles estão indignados com o fato *de o Dicionário Universal de Ciências Morais, Econômicas, Políticas e Diplomáticas* "defender a tolerância ... palia os erros de impiedade e heresia". Rousseau é o "inimigo implacável" da religião. O autor das pseudo-cartas de Ganganelli, Caraccioli, teve "a audácia de fazer um papa falar como um dos últimos patifes da casca filosófica". As críticas às vezes eram tão brutais que a censura interveio. Demos um exemplo disso. Existem outros. O jornal havia inserido um artigo violento contra o discurso de d'Alembert em resposta ao abade Millot; o artigo teve que ser excluído.

p.392 O *Journal des Savants* é infinitamente mais discreto. Ele se contenta, via de regra, em ignorar as obras suspeitas ou culpadas e em elogiar os Bergiers, os Castillons, os Gérards e todos aqueles que entram na disputa para derrubar a filosofia. O *Mercure* e o *Journal de Paris* revelam algum constrangimento. Eles têm entre seus editores filósofos, amigos de filósofos. Por outro lado, aqueles que os dirigem e escrevem muitas vezes não gostam do materialismo ou mesmo do deísmo; além disso, eles são prudentes e obrigados a pensar na autoridade que pode suprimir tanto o jornal quanto seu sustento com um golpe de caneta. Eles se livram de problemas evitando tópicos quentes, pagando polidez a muitas obras piedosas ou mesmo àqueles que combatem a incredulidade filosófica, ou mesmo admoestando filósofos que são ousados demais. Mesmo a partir de 1770, Panckoucke, que era empresário antes de ser filósofo, multiplicou os *anúncios e resenhas de livros piedosos* no Mercure.

No entanto, em vão eles prodigalizam esses testemunhos, um je ne sais quelle charme os leva para a filosofia. Eles podem muito bem desaprovar as doutrinas; é impossível para eles não admirar os homens. Para obedecer à opinião pública, devemos falar deles uma, dez vezes, cem vezes. Até sua morte, durante sua viagem a Paris, mesmo após sua morte, Voltaire continuou a ocupar mais espaço no *Mercure* do que cinco ou seis dúzias de defensores da religião: versos dele ou endereçados a ele, cartas dele ou endereçadas a ele, epístolas, dissertações, etc. Ele é um "gênio feliz e extraordinário", um "velho ilustre". Quando ele está morto, ele parece crescer ainda mais. Em dezoito meses, de março de 1779 a agosto de 1780, o *Mercure* publicou pelo menos seis peças de verso, improvisadas, ditirambo sobre a morte de M. de Voltaire, em sua sombra, contra seus detratores, em suas crinas, e seis relatos do elogio de Voltaire em prosa ou verso. J.-J. Rousseau e Diderot são menos bem tratados, mas são mencionados com admiração comovida. Quando Helvétius morreu, o mesmo *Mercúrio* publicou versos para colocar no fundo de seu retrato: "Seus escritos, seus benefícios atestam seu gênio" e deu, através da pena de La Harpe, uma revisão muito favorável de seu poema sobre a *Felicidade*. Com a morte de d'Alembert, Cubières de Palmezeaux e A.-J.-M. de Salins p.393 enviar versos desolados e líricos. Dia após dia, por assim dizer, o *Journal de Paris* mantém seus leitores informados sobre o que Voltaire está fazendo quando retorna a Paris. De 14 de fevereiro de 1778 a 8 de março, por exemplo, em quinze edições, o jornal publicou versos dirigidos a Voltaire, anedotas, histórias, notícias de saúde, etc. Em 1779, resenhas de cinco elogios a Voltaire; em 1780, três páginas de quatro de uma edição do jornal foram

dedicadas à *Éloge de Voltaire* por La Harpe, etc. A glória de J.-J. Rousseau não é menos piedosamente celebrado: um relato da *Relação* de Le Begue de Presle, uma carta de Rousseau, outra carta, versos feitos no Hermitage de Montmorency, um verso para o túmulo, uma carta entusiástica de um assinante que assinou uma impressão alegórica do túmulo de J.-J. Rousseau, versos feitos em Ermenonville no túmulo de J.-J. Rousseau, verso a ser colocado na parte inferior do retrato de J.-J. Rousseau, epitáfio de J.-J. Rousseau, aos detratores de J.-J. Rousseau, etc. Com a morte de Diderot, o mesmo *Journal de Paris* faz breves reservas sobre as opiniões "ousadas" dos primeiros trabalhos de Diderot; mas passa imediatamente para um longo elogio.

O próprio Ano Literário, apesar da raiva e da febre das polêmicas, às vezes sofre ascendência filosófica. Dá uma revisão muito favorável do poema de Florian, *Voltaire et le serf du Mont Jura;* versos entusiasmados "feitos em Ermenonville enquanto visitava com Madame de la G *** o túmulo de J.-J. Rousseau"; uma revisão agridoce, mas laudatória, da Legislação de Mably , outra, muito favorável, do *Éloge de Mably* pelo Abbé Brizard.

Acontece até que os jornais refletem não apenas a glória dos filósofos enciclopédicos, mas também algumas de suas doutrinas. Não é que eles sejam ousados e corajosos perseguição. É simplesmente um sinal de que essas ideias se tornaram comuns e que não há mais o menor risco em defendê-las. Todos concordam, exceto alguns fanáticos, em exigir liberdade de consciência e tolerância. É por isso que o *Mercure* elogiou longamente a *História Civil e Natural do Reino do Sião,* a *Éloge de Fénelon* de La Harpe, embora a Sorbonne os tenha condenado por terem mostrado a necessidade de tolerância. Ele

dará p. 394 críticas muito favoráveis aos *Incas,* daquelas *interessantes Cartas do Papa Clemente XIV* forjadas por Caraccioli que fizeram os *cartazes provinciais* proferirem clamores tão veementes e que o agradarão precisamente porque são tolerantes e zombam da vida cenobítica e da escolástica. Em seu renascimento em 1784, os *druidas* de Le Blanc obtiveram uma crítica muito favorável; e M. Delorme, Chevalier de Saint-Louis, cavalheiro comum de sua majestade, publicou *lá*, em 1774, uma ode sobre o *fanatismo* que versifica imprecações contra a Inquisição, Filipe II, Dia de São Bartolomeu, etc., etc.

As ideias políticas e sociais desses jornais são obviamente muito menos claras. Isso não deveria ser surpreendente. O problema da tolerância era claro; e a maioria da opinião pública ficou do seu lado. No campo político e social, a opinião pública sabia sobretudo que havia problemas graves e urgentes; ela estava determinada a cuidar disso, apesar da autoridade; mas as soluções eram inúmeras e incertas; os jornais não são mais bem fixados do que a opinião pública. No geral, eles evitam, como dissemos; Artigos e resenhas de livros sobre política e questões sociais não ocupam o lugar que deveriam ocupar. Mas devemos, apesar de tudo, seguir o fluxo. O *Mercure,* o *Journal des Savants,* o *Journal de Paris e o Ano Literário, portanto,* fazem resenhas das obras de filosofia e teoria política que apelam à razão, ao direito natural ou à história para chegar a conclusões ortodoxas, defender a monarquia tradicional ou limitar-se a projetos de reforma tão prudentes que não poderiam perturbar ninguém. Às vezes, no entanto, a opinião pública os conduz. Se não se concorda na política pura ou se se é obrigado a esconder o que se pensa, começa-se a chegar a um acordo sobre certas

reformas sociais; pode-se defendê-los sem arriscar o privilégio. É por isso que o *Mercure* poderá falar em bons termos das *Reflexões sobre as Vantagens da Liberdade de Escrever e Imprimir sobre as Questões de Administração,* do *Naru filho de Chinki* do Wicquet da Ordem, da tradução do discurso de Beccaria sobre o comércio de Bigot de Sainte-Croix, etc. Às vezes, ele até se aventura em profissões de fé mais ousadas. Por volta de 1780, p. 395, pode-se condenar o "despotismo" com tanta impunidade quanto o "fanatismo". Garat declarou, em 1784, sobre o assunto de *La Monarchie française de Chabrit*, que permaneceria em silêncio "sobre essas obras de servidão e falsidade nas quais a moral dos reis é traçada pela falsificação da história das nações; onde, para ensinar os príncipes a serem justos, eles são constantemente provados que são absolutos. O *Journal de Paris* dá conta do *Publicole francês,* das *Reflexões Filosóficas sobre a Civilização*; "ele publica protestos muito humildes e muito respeitosos de um homem ignorante do campo aos Beaux-Esprits de Paris sobre vários pontos da história, filosofia, política, etc.", que despertam muitas idéias para se limitarem no final a idéias bastante prudentes. Mas ele também publicou uma *Ode à Liberdade,* um anúncio detalhado da segunda edição de As *Bodas de Fígaro,* uma longa resenha de *De la Vérité* de Brissot, cuja "agressão" ele observou sem condená-la. O *Journal des Savants* e *o L'Année littéraire* naturalmente têm muito menos indulgência para essas discussões políticas e sociais. Mas as revistas do *Journal des Savants* agrupadas sob a rubrica *Juridici e Politici*, no entanto, tornaram-se menos secas, menos técnicas; as ideias tinham mais espaço e essas ideias às vezes eram menos tímidas. Ele falará, por exemplo, do *cidadão*

eclesiástico, que condena o casuel, propõe distribuir uma parte do dízimo aos pobres, etc. *O próprio Ano Literário* luta pelo trono com menos amargura do que pelo altar; parece menos disposto ao despotismo do que ao fanatismo. Ela elogia as *Reflexões sobre as Vantagens da Liberdade de Escrever e Imprimir sobre Assuntos Administrativos, as* Visões sobre Justiça Criminal *de Le Trosne*, que condenam veementemente a tortura, o poema de M. de Langeac sobre a *Servidão Abolida* e as *Cartas de um Fazendeiro Americano*, que são cartas republicanas. Ela imprimiu uma *Ode sobre o estabelecimento da Sociedade Patriótica na Bretanha,* etc.

Não se deve esquecer, além disso, que em todos esses jornais esses artigos estão espalhados entre a massa de artigos muito mais numerosos que falam de poemas, romances, teatro, história, ciência, economia doméstica e rural, etc. De 1750 a 1770, certos jornais, como o *Journal encyclopédique, estavam* bastante à frente da opinião média; outros, como o *Mercure,* refletiam-na com bastante precisão. Mas, cada vez mais, os jornais parecem estar se tornando empreendimentos comerciais. Você tem que agradar o maior número possível de pessoas, evitar o que pode preocupar ou desagradar. Os grandes jornais trazem-nos, portanto, apenas um testemunho: o das ideias filosóficas que entraram na consciência média, dos debates sem audácia e sem perigo; Mas este é precisamente o testemunho mais importante.

II. — Os jornais provinciais

@

O fato essencial é o aparecimento desses jornais e sua rápida multiplicação após 1770. Aqui estão os que conseguimos estabelecer [1] :

1748: *Cartazes de Lyon.* Eles foram adicionados, ou pelo menos complementados, em 1784 por um *Journal de Lyon ou annonces et variétés littéraires concernant la ville de Lyon et les provinces voisines* (aparecendo quinzenalmente). — 1759: *Affiches de Toulouse* qui changer ou se renouvelles en 1775, 1777, 1785. Em 1787, um *Journal de Languedoc* começou a aparecer (aparecendo duas vezes por mês). — 1762: *Affiches,* depois *Journal de Normandie* em 1765. No mesmo ano, 1762, havia *cartazes em* Nantes e Bordéus. — 1764: *Affiches de l'Orléanais*, que se tornou o Journal de l'Orléanais *em 1785.* — 1765: *Affiches d'Austrasie, de Metz et de Lorraine.* — 1766: *Affiches de Franche-Comté.* — 1770: *Affiches de Picardie, Artois, Soissonnais et Pays-Bas français. Cartazes de La Rochelle.* — 1772 : *Affiches de Reims et généralité de Champagne* que se tornou em 1781 o *Journal de Champagne.* Na mesma data, há *cartazes* em Tours e *Aix.* — 1773: *Affiches d'Angers.* Na mesma data, há *pôsteres de Amiens, Marselha e Le Mans.* — 1774: *Pôsteres do Dauphiné. Cartazes de Poitou. Cartazes do Yonne.* — 1776 : *Cartazes de Dijon.* — 1777 : *Cartazes de Roye. Cartazes da Borgonha.* — 1779 : *Affiches de l'Auvergne.* — 1780 : *Journal breton* (em Nantes). *Cartazes de Bourges. Cartazes de Limoges.* p.397 Na mesma data*, há cartazes da Bretanha, Sens, Meaux e Montpellier.* — 1781: *Affiches de Provence* que se tornou, em 1781, o *Journal de Provence* com três folhas separadas por semana (Commerce et marine. — Sciences et arts. — Littérature), ou que foram complementadas por este jornal.

[1] Para simplificar, chamaremos de jornais Posters com o título Posters, anúncios e avisos diversos, ou Anúncios diversos, cartazes e avisos, etc.

Cartazes do país Chartrain. Cartazes da província de Flandres. Na mesma data, existem *Affiches du Roussillon.* — 1782 : *Affiches pour la généralité de Moulins. Cartazes de Troyes.* — 1784 : *Journal de Guyenne.* — 1785 : há um *Jornal Literário* em Nancy, que é aumentado de vinte e quatro edições por ano para trinta e duas. — 1786 : *Affiches de Saintes. Nouveau Journal de la ville de Nîmes. Cartazes da Baixa Normandia. Cartazes de Senlis.*

Todos os cartazes propriamente ditos são semelhantes: quatro páginas em 4° (às vezes seis, às vezes com suplementos) que aparecem uma vez por semana e cujo preço é de seis libras por ano para a própria cidade onde são publicados. Eles estão muito mais próximos de nossas *Petites Affiches* do que do *Mercure ou* do *Journal de Paris.* Eles vieram dos Affiches impressos em Paris, conhecidos como *Affiches de provinces*, e dos escritórios de endereços. "A utilidade dos escritórios de avisos e endereços", dizem os *Affiches de Normandie,* "estabelecidos tanto em Paris quanto em várias grandes cidades do reino, e o grande sucesso das folhas que saem deles todas as semanas sob o nome de Annonces et Affiches ... nos deu a ideia... Ou seja, são folhas de informações práticas, jurídicas, comerciais: hipotecas, ofertas de venda, sentenças judiciais e financeiras, anúncios de comerciantes ou particulares, preços de gêneros alimentícios, que sempre detêm metade ou dois terços, três quartos da folha. Em seguida, anedotas, notícias. Muitas vezes, artigos bastante longos sobre ciência prática: medicina, economia rural, indústria, etc. Então, para finalizar, alguns "contos", anúncios de shows e livros, algumas breves resenhas de livros, poemas geralmente "fugitivos" e, de acordo com a moda, charadas, enigmas, logogriphes. Em alguns desses

cartazes, e especialmente nos jornais, a parte propriamente literária ou científica ocupa um lugar maior. Assim*, no Affiches de Toulouse,* pelo menos a partir de 1782, no *Journal littéraire de Nancy,* o *Journal de* p.398 Nîmes. O *Journal de Lyon* tinha poucos anúncios e se dedicava a anedotas, belas-letras, moralidade e ciência. O *Journal de Languedoc* anunciou em seu prospecto que excluiria vários anúncios e avisos para se dedicar às "artes e letras".

Mas se é uma questão de comércio, artes ou letras, quase nunca, pelo menos voluntariamente, é uma questão de filosofia. Ainda mais do que em Paris, os editores são obrigados a extrema cautela; e eles, sem dúvida, na maioria das vezes, não desejam ser imprudentes. Eles certamente têm dificuldade em viver, o desejo de agradar a todos e, consequentemente, o desejo de não dizer nada que toque em polêmica. Além disso, eles não lutam contra a filosofia mais do que a defendem. Por acaso, pode-se encontrar no *Affiches de Reims* um artigo contra os falsos filósofos, no *Affiches de Bourges* um extrato de um sermão que vitupera contra a filosofia; no *Joumal de* Lyons um artigo emocional sobre Etienne Dolet, um extrato de Raynal. Mas essas são coincidências. Os cartazes e até os jornais queriam informar e entreter, não brigar. Eles ficam longe de todas as questões candentes[1].

Mas seu estudo é ainda mais significativo. Como a da educação e dos jornais parisienses, e melhor ainda, pode mostrar como as idéias, que teriam sido escandalosas ou ousadas cinquenta ou mesmo vinte anos antes, tornaram-se banais e aparentemente inofensivas; como, sem desejar, sem

[1] Tanto que o *Journal de l'Orléanais* não mencionou 14 de julho de 1789.

dúvida, ou, pelo menos, sem serem culpados por eles, eles serviram, ainda que ligeiramente, para o progresso nas províncias de um certo espírito filosófico. Eles, por exemplo, contribuíram muito para a disseminação dessa moral "sensível" e "humanitária", cuja importância mostramos. Todos eles, mais ou menos, deram lugar, depois de 1770, aos "traços de humanidade" e beneficência, contados no estilo patético e bentiroso que era a regra na época. Todos, mais ou menos, acolhem com fervor as opiniões sobre sociedades benevolentes; por exemplo, no *Journal de Lyon,* em 1787, "a declaração de receitas e despesas do instituto de caridade para mães que amamentam", ou uma "assinatura de mais trezentos leitos para o Hôtel-Dieu de Lyon, para que todos os pacientes deste hospital possam ser colocados sozinhos. " Às vezes, até a moralidade do "cidadão" aparece. Cartas sobre a educação "nacional" nas *Affiches de Picardie* (1775). "Canção de um Cidadão"; "carta de um cidadão para seu amigo"; "descrição de um festival patriótico" no *Affiches de Chartres* (1782 e 1783). Todos os nossos jornais poderiam ter publicado o *Símbolo do Homem* e o *Símbolo do Cidadão* que podem ser encontrados no *Affiches du Dauphiné* (1776): *"*Acredito em Deus, pai da natureza, autor da ordem, juiz das minhas ações, recompensador da virtude... A beneficência torna minha existência mais doce; amor e amizade dobram ela... Sinto que ele ficaria feliz em ser homem, mesmo por interesse, e bendigo a Deus por ser assim por princípio. "A natureza me criou livre e a sociedade me criou dependente. As leis exigem minha submissão e a Pátria merece meu amor; Devo-lhes minhas armas, minhas luzes, meu sangue, e sou responsável perante eles pela espada, pelo arado ou pelo cetro

que colocaram em minhas mãos ... O fim do Cidadão é o triunfo da virtude que retorna ao Ser Supremo. »

Vimos, além disso, que a humanidade e a mentalidade cívica podiam ser exaltadas e ensinadas pelos escritores e pedagogos mais ortodoxos. Mas nossos jornais vão além. Eles são, ocasionalmente, admiradores de filósofos que não poderiam passar por ortodoxos. Rousseau parece ter conquistado especialmente os editores. Alguns estão tomando precauções: "Não é o caso de levar o cidadão de Genebra a julgamento pelos erros de que foi acusado. Aqui, como em todo o resto da peça, falo como poeta e não como teólogo. (*Cartazes da Normandia*); mas o poeta transborda de amor:

> Ó Rousseau! sua eloqüência orgulhosa
> Lembra o homem de sua grandeza
> O que eu disse? Ó dor... Rousseau morreu proscrito
> E Rousseau foi o autor de *Émile* et de *Julie!*

Os *Affiches de Chartres* dão um *paralelo hostil de Voltaire e Rousseau* ; mas uma carta, datada do castelo de E... em Beauce protestou fortemente e se opôs a elogios às críticas. E depois de: "sentimentos de gratidão de uma mãe dirigidos à sombra de p.400 Rousseau de Genebra"; "feições de J.-J. Rousseau"; um "epitáfio de J.-J. Rousseau"; o paralelo de J.-J. Rousseau e M. le Comte de Buffon, por Herald de Séchelles; um trecho do relato de Le Bègue de Presles sobre a morte de Rousseau; duas reproduções do relato lírico de uma viagem a Ermenonville pelo Chevalier de Cubières; trechos de *La Nouvelle Héloïse,* as *Confissões,* os *Devaneios;* Cartas. Os *Affiches de Lyon discutem* Rousseau, mas falam dele com bastante frequência e, em geral, com admiração.

Quando se trata de Voltaire, as pessoas parecem ser mais circunspectas. Nos *Affiches d'Orléans,* em vinte ocasiões, cartas e versos de Voltaire ou para Voltaire. Ótimo lugar e grandes elogios no Affiches *de Lyon.* Nos *Affiches de Reims,* dez vezes, citações ou elogios, bem como um artigo sobre os serviços prestados ao Pays de Gex; uma análise laudatória de *Voltaire* de Flint des Oliviers. Em outros lugares, há pouco nos *Affiches de Bourges,* aqueles do *Dauphiné* que colocaram seu nome em charada:

> Meu tudo não existe mais, mas não deixou de existir.
> Por nossos últimos sobrinhos, ele será reverenciado. [Voltaire]

Acrescentemos, aqui e ali, um aviso sobre Condillac, um elogio ao abade de Mably (por Sabatier de Castres, um autor piedoso), um aviso sobre o mesmo Mably.

Não esqueço que tudo isso está espalhado em vários milhares de números e que os leitores, se tivessem conhecido os filósofos por meio de seus *cartazes,* teriam tido tempo de esquecê-los. Mas é mesmo assim um sinal claro de que os raios da autoridade são, mesmo nas províncias, apenas simulacros vãos e que se pode falar de Rousseau e Voltaire, e elogiá-los sem mais risco e escândalo do que quando se fala de "mães enfermeiras" ou "concertos espirituais". Isso é tão verdade que os *Affiches du Dauphiné,* entre anúncios, trechos, elogios a Voltaire ou Rousseau, publicam pacificamente uma "carta pastoral do arcebispo de Viena Lefranc de Pompignan, proibindo a leitura de Rousseau e Raynal em sua diocese". Tais defesas não são mais do que palavras.

De tempos em tempos, os livros dos filósofos são anunciados. Isso não era sem importância. A autoridade estava assistindo. Um decreto do Conselho de $_{p.\ 401,}$ de 16 de abril de 1785, proíbe os diretores ou editores de jornais de anunciar qualquer trabalho antes de ter sido anunciado pelo *Journal des Savants* ou pelo *Journal de Paris.* A sentença foi enviada às províncias. Seja como for, há anúncios de reimpressões da *Encyclopédie*, da *Encyclopédie méthodique* (bastante numerosas), das obras de Rousseau, Voltaire, do *Code de l'humanité* e até mesmo do *Livre échappé au déluge* de Sylvain Maréchal que os *Affiches du Dauphiné* devem ter anunciado sem suspeitar de seu materialismo.

Às vezes, até Affiches et journaux são mais ousados. A título de exceção: a ousadia não contradiz o que disse acima sobre o aspecto geral desta imprensa; ela quer ser, como Sosie, amiga de todos. Mas nós os encontramos; e eles têm seu interesse. Calorosos elogios à filosofia: "Ode contra os preconceitos" (*Affiches de Reims*);

> Temos a razão como nosso guia;
> Ele fala conosco; Obedecer!

"Graças à filosofia", dizem os *pôsteres de Poitou,* "as mentes desiludidas coram com a longa ignorância em que definharam". Mais ousadamente, o *Journal du Languedoc* (é verdade em 1786) apelou ao prestígio da filosofia para atrair assinantes: "Este espírito da filosofia", declarava o prospecto, "que o imbui [em nosso século] de um caráter tão sublime, é em parte fruto da propagação quase instantânea do esclarecimento de todos os tipos que está ocorrendo de um extremo ao outro do mundo por meio de jornais". Em questões religiosas, discrição absoluta ou

silêncio. Nossos jornais se protegem contra qualquer coisa que possa parecer incredulidade. Há, de fato, nas *Affiches de Chartres, Lucrécio ou o partidário de Epicuro,* "dísticos filosóficos". Mas esse partidário de Epicuro ridiculariza Descartes, Newton, Fontenelle, Bayle, Locke, "aquele mestre erudito" em favor do bom vinho e da vida alegre, ou seja, o Epicuro dos bon vivants. O "Feuilles de Flandres" teria inserido, de acordo com Bachaumont (1784), uma carta a M. Desessarts inteiramente impregnada com a doutrina materialista de um La Mettrie ou de um Helvetius; mas o jornal foi queimado por ordem do parlamento de Douai. Por outro lado, parece que há total liberdade, pelo menos em certas $_{\text{províncias}}$, para exaltar a tolerância e amaldiçoar o fanatismo. Os *Affiches d'Orléans* anunciam com transporte a reabilitação dos Calas, inserem o heróico de Blin de Sainmore "Jean Calas para sua esposa e filhos", anunciam a gravura de Carmontelle, execram o capitólio David, estão indignados com o caso Sirven. Os *Affiches de Bordeaux* comentaram longamente sobre a reabilitação das Calas "que devem ser consagradas para sempre em nosso esplendor", vangloriou-se a gravura de Carmontelle. Os *Affiches du Dauphiné* inserem uma "Ode sobre o estado civil concedido aos protestantes por Luís XVI".

Às vezes, curiosidades sociais, sem consequências, quando comentam obras extremamente cautelosas, problemas que não tocam a ordem política ou quando se contentam em aplaudir o governo. Assim, a resenha de *La Riche de l'Etat* (*Affiches de Normandie*), a dos *Moyens d'adoucir les lois pénales* (*Affiches de Toulouse*), do *Essai sur l'impôt* (*Affiches de Picardie*), *do Discurso sobre o preconceito que observa com infâmia os pais*

dos torturados, a inserção ou análise (*Cartazes de Reims e Toulouse*) do *discurso em verso sobre a servidão abolida nos domínios do rei.* Excecionalmente, intervenções mais significativas. Os *Affiches des Flandres* e os de *Toulouse* anunciam que as guildas serão abolidas e aprovam a medida. M. de Scévole, nos *Affiches de Bourges,* implora em prosa e verso pelos camponeses:

> O que são esses animais espalhados na planície?
> Quem, curvado, quase nu sob um sol escaldante,
> Tem que cavar a terra com coragem surpreendente
> .....
> Triste desigualdade, como você me parece difícil!

Na política propriamente dita, quase nada. "Este material", dizem os *cartazes de Toulouse,* "é para os jornais provinciais o que a Arca do Senhor era para os filisteus; eles não podiam tocá-lo sem o maior perigo. Em 1788, os cartazes, especialmente os do Dauphiné, mantinham seus leitores informados sobre eventos que eram, por assim dizer, oficiais. Haverá reflexões bastante vivas, por exemplo, sobre o senhor da aldeia "que nos prova por seus velhos pergaminhos que nasceu expressamente para desfrutar de nosso trabalho" $_{p.403}$ (*Journal de Normandie*). Mas antes disso encontraríamos apenas algumas resenhas inócuas de obras bastante inócuas sobre finanças; elogios ao *Compte-rendu* de Necker; e testemunhos, a serem adicionados aos que demos, de entusiasmo pela causa dos americanos: anúncios, análises das obras de Saint-Jean de Crèvecoeur, de Hilliard d'Auberteuil; duas odes aos americanos (*Affiches de Bourges*); "canção de alegria" de Feutry, lida em Franklin (*Affiches d'Orléans*), etc.

Todos esses jornais provavelmente tiveram apenas uma circulação bastante limitada. Nós os lemos. A cidade de Auriol, por exemplo, subscreveu os *Affiches d'Aix* e os de *Provence.* Quase todos eles conseguiram viver continuamente até a Revolução, o que não é o caso de tantos jornais fundados em Paris. Mas é fácil ver pelos apelos de quase todos os editores que eles têm certa dificuldade em viver. Em 1776, o *Affiches de Reims* (fundado em 1772) tinha apenas duzentos e cinquenta assinantes. É improvável que os outros cartazes tenham sido realmente bem-sucedidos. Mas, por mais tímida e modesta que seja, essa imprensa existe; multiplica-se; dura; necessariamente dá curiosidade, até mesmo o desejo de ter melhor; e testemunha, de tempos em tempos, que as idéias dos filósofos entraram no pensamento comum, que deixaram de ser suspeitas.

@

CAPÍTULO VII

MAÇONARIA

@

É importante, antes de tudo, colocar o problema claramente. A Maçonaria pode ter preparado a Revolução de maneiras muito diferentes, que podem ser reduzidas ao seguinte:

1° É o todo, ou a maioria, ou uma parte significativa dos maçons que, pelo menos a partir de uma certa data, conscientemente queriam e preparavam, se não uma Revolução (da qual ninguém tinha a ideia antes de 1788), pelo menos uma profunda mudança política.

2º No geral, em sua imensa maioria, a Maçonaria não concebeu nenhum projeto desse tipo. Mas certos líderes maçônicos ou certos pequenos grupos os formaram, em segredo; e eles tentaram se tornar mestres das lojas, praticamente, a fim de manobrá-las como quiserem, quando chegar a hora. Ao examinar essa hipótese, será necessário saber primeiro se essa trama foi formada, depois se teve pelo menos um início de execução, se teve algum resultado.

Não houve preparação consciente para uma mudança política profunda, mas uma preparação inconsciente através da formação consciente e metódica de um estado de espírito bastante favorável a essa mudança.

A Maçonaria não teve influência, direta ou indireta, na Revolução Francesa.

Finalmente , observemos que, ao examinar a primeira hipótese, deve-se levar em conta as datas. Quando a Revolução começou a acontecer, assim que a agitação da qual a Revolução emergiria se tornou geral e ativa, a partir de 1788, o problema tornou-se mais complexo e os fatos assumiram um significado bem diferente. Em 1788, não há dúvida de que a Maçonaria é a única associação que se estende por toda a França, cujos membros de cidade em cidade, de província em província, podem ter relações entre si que não são excepcionais. Representa quadros prontos para uma ação concertada, mesmo que ninguém tenha pensado até então que eles poderiam ser usados. De 1788 em diante, todos sabiam que algo seria tentado e que era útil, então necessário, concordar com esse algo. É suficiente naquele momento para um certo número de maçons pensar nisso para que eles tenham sucesso aqui e ali, seja em mover ou mesmo em atrair suas lojas. Essa atividade maçônica na véspera, e ainda mais no início da Revolução, não nos permite raciocinar sobre seu estado de espírito em 1780 ou mesmo em 1786. Deixarei, portanto, de lado esse problema, que é da competência dos historiadores da Revolução. Para não confundir nada com essas situações complexas, estudarei apenas o papel da Maçonaria antes da agitação e dos eventos decisivos, antes de 1788.

*

Primeiro resumirei brevemente a história externa da Maçonaria francesa, aquela que pode ser chamada de escolástica ou teológica. Além de origens bastante obscuras, é muito conhecido e, além disso, o menos interessante. As primeiras lojas na França foram formadas por refugiados ingleses

em Saint-Germain com Charles Stuart. Eles começaram a ser falados e começaram a se afiliar aos franceses por volta de 1730, mais claramente por volta de 1736. As primeiras polêmicas e as primeiras aventuras foram muito bem estudadas por P. d'Estrée, de acordo com numerosos documentos que podem ser concluídos. Em primeiro lugar, existem cinco ou seis caixas. A opinião pública às vezes está brincando, às vezes preocupada. As "notícias em mãos" estão repletas de anedotas e revelações: "Estamos falando aqui apenas de novos progressos que a ordem dos Frimaçons está fazendo todos os dias; p.407 todos os grandes e pequenos são recebidos por ela; é uma fúria. O que desperta a curiosidade do público acima de tudo é o segredo "zelosamente guardado". Diz-se que a pequena caixa da Ópera acaba de ser a Dalila de um frimpedeiro Sansão; ela arrancou dele, nos transportes do amor, esse segredo misterioso. A autoridade religiosa é hostil. O papa condenou a Maçonaria em 1738. A autoridade política é incerta. Acima de tudo, ela busca informações. Em 1737, o advogado Barbier observou que suas reuniões eram "muito perigosas" e ficou satisfeito por Fleury ter proibido suas reuniões. O Marquês d'Argenson nos informa que em 1740 "M. de Mailly, marido da amante do rei, foi ordenado a deixar Paris por ter mantido uma loja de maçons e jantar em sua casa, apesar das repetidas ordens do rei". Em 1744, o procurador do rei em Orléans era severo; Ele temia muito "que essa associação um dia fosse prejudicial à religião". Em 1745, Marville observou em 20 de dezembro, e em 1746 em 20 de junho, batidas policiais em uma loja de maçons no Hôtel de Soissons. Quarenta e dois maçons são encontrados em dezembro, a quem se contentam em

admoestar; duzentos em janeiro, onde a única vítima é o fornecedor que deveria fornecer a refeição e que é punido com uma multa de três mil francos. Em 1752, o procurador do rei em Châtellerault escreveu ao procurador-geral que ele estava à frente da loja da cidade e que isso era uma prova clara de que nada foi dito contra o Estado, a religião e os bons costumes.

Vemos que a supervisão é indiferente e as punições muito brandas. A partir de então, os maçons contaram entre eles pessoas poderosas. Em 1740, o Grão-Mestre era o Duque de Antin. Por volta de 1750, nada era monitorado e os maçons podiam crescer e prosperar como quisessem. Mas tranquilos do lado do poder, eles terão que lutar contra as dificuldades internas, contra as rivalidades do egoísmo e dos interesses. Os cismas começaram. Muitas facções foram criadas. O partido de um homem chamado Lacorne, um homem de "um estado civil desonroso" e ignorante da "arte de governar lojas", tentou suplantar pouco a pouco os líderes da antiga Grande Loja. Eles foram expulsos em 1765. Os expulsos publicaram calúnias, criaram lojas rivais, tentaram atrair os antigos para o seu lado. A batalha continua ferozmente. Em 1772, os "irmãos banidos" p.408 criaram o Grande Oriente da França, rival da Grande Loja. Luta entre essas duas grandezas. Finalmente, a Grande Loja triunfou em 1773-1774 ao fundar, sob a presidência do Duque de Chartres, o único Grande Oriente da França que condenou e eliminou o Grande Oriente dissidente. Mas este Grande Oriente teve que lutar contra a dissidência doutrinária. Além do rito "inglês", há muito tempo havia maçons que seguiam o rito "escocês"; ambos tentaram prevalecer. A Grande Loja e o Grande Oriente, de rito inglês, preferiram negociar e tolerar em

vez de condenar e lutar. O Grande Oriente autorizou as lojas do rito escocês, cujo espírito e influência deveriam ser fundidos com o espírito e a influência das lojas ortodoxas, apesar de algumas polêmicas mais amargas e algumas batalhas bastante animadas, em Lyon, por exemplo, que era como a capital do rito escocês. Direi algumas palavras mais adiante sobre a maçonaria dissidente, como a dos Martinistas e a dos Philalethes. Sua influência tem sido quase nula. Não há dúvida, e M. G. Martin tem razão em insistir nisso, que, apesar dessas discórdias ou divergências, o Grande Oriente foi fortalecido na luta e que, às vésperas da Revolução, ele realmente representou não uma poeira de agrupamentos, mas uma forte associação que reconhece, na doutrina e de fato, toda uma hierarquia de autoridades ou pelo menos de direções. das pequenas lojas locais ligadas a alguma loja na capital da província, essas lojas, por sua vez, pertencem ao Grande Oriente.

O que exatamente essa associação representava? Qual era sua força numérica? Estamos bem informados sobre o número de lojas. Amiable, um historiador maçom da Maçonaria, dá o número de cento e noventa e oito lojas em 1776. Isso está de acordo com uma *Tabela Alfabética das Lojas constituídas ou reconstituídas pelo Grande Oriente da França*, que está nos arquivos da Bastilha. Em 1789, o número teria sido seiscentos e vinte e nove, mais cinquenta e nove que tinham apenas uma existência teórica; uma figura que concorda com a que Deschamps chega e a de um *Précis historique de l'ordre de la Franc-maçonnerie depuis sa introduction en France, de J. C. B.* É muito mais difícil saber o número exato de maçons. Uma circular da loja *La Candeur,* alegada por Deschamps, teria

estimado o número de maçons franceses em um milhão. É apenas uma ostentação sincera. As caixas não estavam abertas a todos os visitantes; a entrada era zelosamente guardada. Não parece que o número de irmãos tenha chegado a cem, e muitas vezes era inferior a cinquenta. O total certamente não excedeu o número aceito por M. G. Martin: trinta mil. (M. A. Cochin tem setecentos e noventa membros em Rennes, Nantes, Saint-Brieuc, Morlaix. M. E. Lesueur, setecentos maçons em Artois.)

Este número é, além disso, confirmado por todos os tipos de estudos precisos que não nos dão estatísticas gerais, mas mostram, em documentos de arquivo, o desenvolvimento da Maçonaria em um grande número de cidades grandes e pequenas. Havia sete lojas em Montpellier em 1783; nove em Rouen por volta de 1780; doze em Toulouse em 1789 (nove dos quais foram fundados desde 1772); dez foram fundadas em Lyon entre 1753 e 1762 (incluindo três lojas femininas); três em Besançon (unidos em 1785); dez em Bordeaux; sete ou oito em Grenoble, etc., etc. Podemos notar a existência certa de lojas em cidades muito pequenas, em Blaye, Tonneins, Pauillac, Fleurance, Lectoure, Saint-Clar-de-Lomagne, Carrouges, Libourne, Blanzac, Saint-Flour, Thouars; em Bas-Dauphiné, em Nyons, Villeneuve-lès-Avignon, Villeneuve-de-Berg, Pont-Saint-Esprit, La Voulte, Joyeuse, etc.

Que opinião foi formada sobre essas seiscentas lojas e esses vinte ou trinta mil irmãos? A questão é importante. Se os contemporâneos, ou pelo menos se um certo número de contemporâneos os elogiou ou os acusou de desígnios perigosos para a ordem estabelecida, podemos acreditar que esses contemporâneos nos apontaram a fumaça de um incêndio que

estava realmente latente. Se eles não disseram nada sobre isso, é porque não houve início de fogo ou que estava profundamente escondido.

Algumas hostilidades oficiais vagas persistem. Mas são hostilidades de princípio, que não se baseiam em nada específico, que são completamente dispersas e até mesmo travadas vitoriosamente e ridicularizadas pela opinião pública. A Sorbonne condenou a Maçonaria $_{p.410}$ em 1763; uma condenação obscura em uma época em que ninguém mais se importava com a ira sorbônica. Em 1766, um homem chamado Labady foi preso e exilado em Blois para uma assembléia de maçons. Mas era um falso irmão agrupando maçons dissidentes, e é provável que os puros colocassem as mãos nele. Em 1767, Monsenhor de Saint-Luc, bispo de Quimper, deu um sermão contra a Maçonaria. Mas ele foi levado perante o presidial de Quimper, "os principais maçons sendo figuras importantes". Além disso, os magistrados da presidência são culpados e suspensos - por ordem, pois a opinião é para eles, até mesmo a opinião dos irmãos bispos; e M. de Congie, Arcebispo de Tours, ri deste bispo que acredita que "Maçonaria e impiedade são uma e a mesma coisa". Em Besançon, em 1779, o pároco de Sainte-Madeleine recusou o presente da loja La Sincérité (oitocentos e oitenta e três libras de trigo), porque a Maçonaria não era reconhecida pela Igreja. Mas o prefeito não tem dificuldade em receber oficialmente o presente para os pobres. Em Lunéville, o pároco se recusa a rezar a missa tradicional paga pelos pedreiros no dia de São João. Ele foi aprovado por seu bispo. Mas os juízes condenaram o bispo e o pároco. Em 1778, a Loja das Nove Irmãs em Paris celebrou uma cerimônia fúnebre em homenagem a Voltaire. As

autoridades fizeram com que o Grande Oriente a proibisse de ocupar as instalações que ocupava, por causa das queixas e queixas que haviam chegado "aos ministros da religião e ao magistrado". A loja foi até abolida. Mas é uma história de rivalidades pessoais e ciúmes. A ordem de supressão veio do "Oriente da corte" e, depois de muitos debates, a loja sobreviveu.

Todos esses incidentes não são nada. Quanto às acusações dos polemistas, elas eram, antes da Revolução, menos do que nada. Os oponentes do "filosofismo", da seita enciclopédica, não faltam, no entanto, como vimos. Mas em nenhum lugar alguém parece suspeitar de um perigo maçônico. *O Ano Literário,* em 1779, atacou violentamente a Éloge *de Voltaire* de La Dixmerie e o poema *Voltaire* de Flins des Oliviers lido na loja das Nove Irmãs; mas atacou as obras, não a loja e os pedreiros. Todas as polêmicas antimaçônicas do século XIX têm suas fontes no livro do abade Barruel: *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* p.411 (1797 e anos seguintes). Ora, este abade Barruel não deu os primeiros passos em 1797. Ele publicou, de 1781 a 1788, Helviennes, *ou Cartas Filosóficas Provinciais* , que se esforçam para ridicularizar todas as obras filosóficas com a verve com que Pascal perseguiu os jesuítas. Todos os tipos de doutrinas, obras e homens são muito maltratados no decorrer desses cinco volumes. Nunca há qualquer menção aos maçons. Fala-se muito de "lojas", mas são aquelas em que o abade, em sua indulgência, aprisiona aqueles que são afligidos pelo delírio filosófico.

As recriminações começam apenas com a Revolução, numa época em que, se não há uma ação revolucionária óbvia da

Maçonaria, há pelo menos maçons notórios que parecem ser revolucionários com defensores teimosos ou prudentes do passado. Foi então que se formou a lenda de uma conspiração maçônica, que há muito teria previsto e preparado a Revolução, desde a convocação dos Estados Gerais até a morte de Luís XVI. Le Forestier estudou com extrema precisão as origens e o desenvolvimento progressivo da lenda; É um dos capítulos mais curiosos na transposição de fatos por imaginações que são aquecidas pela raiva e pelo rancor. As afirmações, revelações, denúncias vêm da Suíça, Alemanha, Inglaterra. Diz-se que os maçons franceses se associaram à seita revolucionária alemã dos *Illuminati,* por intermédio de Cagliostro, Mirabeau e do alemão Bode. Girtaner afirma gravemente que havia, já em 1768, um Clube de Propaganda Francês que tinha cinquenta mil membros (embora não houvesse cinquenta mil maçons ao todo). Kniggs, Zimmermann, Robison, dez outros, embelezam e dramatizam.

Na França, na enxurrada cada vez maior de panfletos e panfletos polêmicos, há alguns que atacam aberta e diretamente a Maçonaria. Uma peça inédita da loja *La Vertu triomphante,* dada por M. G. Martin, e que aparentemente data de 1790, zomba "daqueles seres supersticiosos que pensam geralmente que as máximas da Maçonaria por si só prepararam, produziram e dirigiram nossa famosa revolução admirada pelo universo atônito". Encontramos esses seres supersticiosos em *O Véu Levantado para os Curiosos ou o Segredo* p.412 *da Revolução revelada com a ajuda da Maçonaria* (1792). O panfleto afirma, além disso, sem dar qualquer prova, que os maçons são os autores da Assembléia Nacional. Em 1792*, o* padre Lefranc

publicou *O Segredo das Revoluções Reveladas com a Ajuda da Maçonaria. - A conspiração contra a religião católica e os soberanos.* Panfletos que confundem constantemente os "filósofos jacobinos" e os "maçons" e que já formulam exatamente as acusações que serão incansavelmente repetidas de geração em geração: "Foi nas lojas da Maçonaria, foi nessas sociedades secretas e noturnas que a filosofia se recuperou de suas derrotas, que recuperou na escuridão o crédito que havia perdido em plena luz do dia... Tudo o que vimos realizado pelos clubes foi preparado por muito tempo nas lojas maçônicas. A mesma opinião foi expressa pelo abade Guillon de Montléon (*Memórias,* 1824): "A seita dos maçons adquiriu um poder que, longe de contradizer o dos protestantes, serviu para generalizar seus pontos de vista, para propagar seu crédito. Uma infinidade de camarotes espalhados por Lyon e terminando em um camarote central, que eram os tipos e berços dos diferentes clubes e do clube central... preparou as eleições e forneceu os candidatos. As afirmações foram um pouco apressadas e às vezes um pouco ingênuas. Todos aqueles que não estavam dispostos a aceitar a palavra de Lefranc e Guillon sabiam ou podiam saber que as reuniões dos maçons não eram "noturnas" e que não havia uma "multidão" de lojas em Lyon. Mas o abade Barruel montou uma máquina de guerra muito mais formidável contra a Maçonaria. As *Memórias, para servir à história do jacobinismo,* foram um trabalho metódico e habilidoso. Nada foi provado lá. "Eu vi", disse Barruel simplesmente, "eu sei... Mas ele tinha visto coisas tão definidas; ele conhecia segredos tão maquiavélicos que a obra, inventada como um melodrama, com um hábil emaranhado de conspirações e "obras das trevas",

tinha uma ressonância considerável, e que se tornou como se fosse o repertório dos oponentes da Maçonaria e da Revolução.

Não seguirei a lista interminável de panfletos, diatribes, obras de aparência grave ou grave que por mais de cento e vinte anos assumiram o julgamento, de Dom Deschamps a Pouget de Saint-André, por meio de Louis Blanc. Polemistas e historiadores ainda estão divididos em dois campos. Alguns (Louis Madelin, Pouget de Saint-André, A. Cochin, G. Martin) acreditam na influência, direta e decisiva, ou indireta, mas ainda assim profunda, dos maçons. Outros (d'Alméras em seu *Cagliostro,* Vermale em sua *Maçonaria Savoy,* Le Forestier em seu *Illuminés de Bavière,* A. Britsch em seu *Jeunesse de Philippe Egalité,* A. Mathiez em um artigo sobre *Chaumette freemaçon* e suas resenhas, H. Sée em um artigo em *La Grande Revue*) Permaneça convencido de que essa influência foi nula ou insignificante. Mas nenhum deles examinou os documentos, seja por medo de viagens muito longas, seja porque apenas abordaram o assunto de passagem ou em ângulo. Nosso estudo tem como objetivo decidir entre eles.

É muito certo, em primeiro lugar, que nem a nobreza via na Maçonaria um empreendimento democrático, nem o clero uma ameaça de irreligião. As provas da paixão da nobreza são impressionantes e bem conhecidas. Em 1773, foi o Duque de Chartres, o futuro Philippe Egalité que se tornou o Grão-Mestre. E cabe àqueles que se apressarem em seguir seu exemplo. É provável que Luís XVI fosse maçom. Nas lojas femininas adotadas, as maiores damas rivalizam com seus maridos ou amantes no ardor maçônico. A Princesa de Lamballe é a Grande Mestra da Loja Escocesa Mãe por Adoção e os dignitários são

Madame de Soyecourt, Madame de Tolozan, Madame de Montalembert, Madame de Boyle, Madame de Bouillé, Madame de Broc, Madame de Las Cases, etc. Temos muitas listas de lojas provinciais. Eles não incluem toda a nobreza, nem mesmo sempre (como em Villeneuve-de-Berg, em 1776) "a melhor nobreza", mas pelo menos muitos nobres e, muitas vezes, os melhores. Em Artois, 14,2% das lojas eram nobres. Em Sabóia, parte da Maçonaria se reunia em "lojas brancas"; há um em Chambéry, do qual Joseph de Maistre é o "grande orador"; há para "irmãos" muitos cavalheiros que não são nem revolucionários nem incrédulos mais do que ele. Esta maçonaria aristocrática, que se abriga à sombra do trono, é, além disso, quase oficial. Quando o Duque de Chartres, Grão-Mestre e a Duquesa fizeram uma viagem cerimonial ao sul da França, eles não foram apenas recebidos e escoltados pelos governadores, bispos e corpos da cidade. O F * M * ofereceu-lhes recepções e banquetes em Agen, Toulouse, Poitiers, Angoulême, Montauban, Montpellier.

Sabe-se também que os sacerdotes eram numerosos e assíduos nas lojas. Mas podemos especificar as provas. De acordo com Amiable, havia, em 1789, vinte e sete veneráveis padres de lojas (e trinta e oito nobres). Não consegui verificar o número; mas em todas as listas de dignitários publicadas pelos estudos sobre lojas provinciais, os nomes dos eclesiásticos são abundantes. Os regulares são os mais numerosos (e o Sr. Martin estava certo em insistir neste ponto, pois algumas congregações, como a dos oratorianos, tiveram idéias muito mais ousadas do que as do clero secular); lojas foram fundadas dentro dos próprios conventos, por exemplo, em 1785 em Clairvaux; mas

não faltam sacerdotes seculares e até mesmo os da paróquia. Na loja *Le Tendre Accueil* em Glenfeuil, no Oriente de Angers, em 1773, havia apenas padres. Na loja de Sens, em 1777, vinte eclesiásticos de cinquenta membros; cinco sacerdotes na loja de Annonay; sete eclesiásticos de quarenta membros na *Verdadeira Luz* de Poitiers. Padre J.-P. Lapauze, que era muito estimado por seu arcebispo, era, em 1778, venerável da Loja Inglesa de Bordeaux; em 1782 ele presidiu a Loja Geral. Os superiores conventuais (por exemplo, o da Abadia de Beaupré, em Lorena, do convento dos Mínimos de Vitteaux, na Côte-d'Or, do convento dos Frades Menores em Troyes) eram maçons. Entre os vinte e cinco ou trinta padres das lojas de Toulouse, há dois professores do colégio real e dois professores de teologia. Os arquivos da Bastilha preservaram para nós uma "mesa dos deputados reunidos na Grande Loja Nacional de 1773"; Existem cerca de cinquenta nobres e quatro abades. Os padres maçons escondem tão pouco sua afiliação que se adornam com ela como um título. O padre Brun pôde notar várias assinaturas acompanhadas do simbólico.

Quando temos o quadro completo dessas lojas, elas nos aparecem como assembléias muito distintas, onde os homens grandes e médios da cidade, senhores, padres, abades, magistrados e comerciantes, se congratulam e se sentam nos bancos. Em Saint-Flour, em 1781, a loja Sully incluía dez nobres, dois cônegos da catedral, quatro funcionários públicos, três advogados, dois magistrados, dois cirurgiões e um comerciante; então três nobres, um burguês, um magistrado, um funcionário público, dois mercadores e um impressor deveriam ser recebidos. A loja de *L'Heureuse rencontre* foi fundada em Brest

em 1745. Por volta de 1788, o Intendente Geral da Marinha, o Príncipe de Rohan, o Prefeito de Brest, Dom Courtois, um beneditino, o Irmão Bontout, um carmelita, o Abade La Goublaye, Clément de Ris, etc., etc., estavam entre eles. A biblioteca de Auxerre mantém um registro das deliberações da loja da cidade, de 1783 a 1788. Havia "os burgueses mais honrados", cônegos, padres, monges e professores. "Toda a elite intelectual" fazia parte da loja de Saint-Jean-des-Arts em Auch em 1779, nobres, burgueses, padres. M. E. Lesueur encontrou a mesma elite aristocrática e burguesa nas lojas de Artois. A loja de Saint-Gaudens foi fundada em 1748 por Messire de Montégut. Desde o início, houve "a nobreza mais distinta", dois jacobinos, três cônegos e um pároco. Os jacobinos são obrigados a rezar uma missa na quarta-feira de cinzas, outra no dia de São João. Esmolas são distribuídas. Acima de tudo, um grande banquete e baile foi oferecido no próprio Palácio do Bispo. Foi um sucesso, depois uma fúria. Tanto que em 1749 o senescal, e sem dúvida Madame o senescal, não ficaram satisfeitos. Eles reclamam que a nobreza é debochada; vamos entender que ele se reúne para as festas dos maçons e abandona as do Senescal. As autoridades, portanto, proibiram não a Maçonaria, mas seus festivais e festividades, que os maçons, engenhosos, substituíram por representações.

Veremos que o senescal não sonhava em processá-los por filosofismo e impiedade. Ele temia apenas a competição nos recifes e os jogos. Não era de todo que ele fosse o de uma sociedade astuta, hábil em esconder desígnios audaciosos. Seria de se supor que a maioria dos governadores, bispos ou párocos, todos muito bem dispostos, estavam tão enganados quanto ele.

Os maçons, com toda a sinceridade de coração, quase sempre mantinham relações excelentes, boas ou corteses com as autoridades eclesiásticas. p.416 Em Toulouse, o horário das sessões foi adiado "para facilitar o exercício da religião por nossos irmãos". Não contentes em ter uma missa celebrada, como quase todas as lojas, no dia de São João, os maçons de Bordeaux fundaram uma missa escocesa em 1775. Em 1787 e 1788, a Loja Francesa e Escocesa tinha um capelão. Há também uma pousada Saint-Esprit e uma pousada Saint-Vincent-de-Paul em Bordeaux. Em 1777, a Loja das Nove Irmãs, embora desconfiada, teve uma missa solene e Te Deum cantado nos Cordeliers para a convalescença do Duque de Chartres. Em 1775, houve um grande festival maçônico em Pau em homenagem ao recall do Parlamento. A loja tinha uma missa solene celebrada às dez horas na igreja dos Cordeliers, precedida por um toque dos sinos não menos solene; ela foi em um corpo para a igreja. Depois disso, no festival propriamente maçônico, tudo inspira "o amor do Príncipe e do país" e o do "Grande Geômetra" e do "Inefável Arquiteto". Franclieu nos conta em suas *Memórias* que recebeu (por volta de 1750) a visita de um cavalheiro maçom que pregou a ele os méritos da ordem e mostrou-lhe que o rei e a religião eram respeitados lá. Os preconceitos eram até respeitados. As lojas eram certamente tolerantes e muitas vezes aceitavam protestantes. Mas em 1774, o Grande Oriente recusou-se a filiar atores que não tinham outra culpa senão serem excomungados pela Igreja. Naquela data, porém, a opinião pública estava contra a Igreja, a favor dos atores. Treze anos depois, em 1787, a Loja de Saint-Jean-de-Jérusalem, em Nancy, persistiu nos erros do Grande Oriente e

novamente pronunciou a exclusão dos atores, alegando, além disso, que eles eram "vis até mesmo aos olhos dos profanos". Foram, junto com os magistrados, os pedreiros artesianos que imploraram para que os jesuítas não fossem expulsos em 1762. E a loja *L'Amitié,* de Boulogne-sur-Mer, exclui solenemente um ateu que persiste em seu ateísmo. M. Mathiez encontrou um discurso de Chaumette, como venerável de uma loja em Nevers ou Moulins, sem data, mas anterior à Revolução. Nada, diz ele, o faz prever o futuro apóstolo do culto da Razão. É um "sermão untuoso" todo recheado de uma "metafísica nublada e burlesca" e que testemunha uma severidade solene p.417 para o materialismo e o ateísmo, para um profundo respeito pelos livros sagrados.

Respeitosa da religião, a Maçonaria é, ainda mais, respeitosa dos princípios monárquicos e das autoridades constituídas. Se fosse possível, por volta de 1770, e ainda mais por volta de 1780, mostrar alguma irreverência pelas verdades reveladas, teria sido mais perigoso organizar-se para discutir política e pedir ou sugerir reformas. Além disso, supondo que os enciclopedistas tivessem sido os mestres dos maçons, eles só poderiam ter ensinado a eles o que pensavam; e eles não pensavam de forma alguma que a salvação da França estava em uma revolução republicana. Como eles, e até muito mais do que eles, os maçons são, portanto, súditos obedientes, respeitosos e até zelosos. Eles dizem isso primeiro. *L'Étoile flamboyante,* em 1764, declarou que "com o cuidado de remover tudo o que pode prejudicá-lo [a união], a Maçonaria não esqueceu nada: nossas conversas têm limites prescritos; qualquer objeto de disputa é proibido, controvérsia política ... ». E eles obviamente fazem o que dizem.

As lojas de Toulouse mantinham boas relações com o poder real. Em 1765, os pedreiros de Marselha mandaram instalar um templo tão suntuoso quanto comovente, decorado com pinturas alegóricas. As alegorias são especificadas por inscrições que enumeram a lista comovente das virtudes do maçom: "Prudentia, fortitudo, venia, patientia, humilitas, etc." (são doze). Mas a inscrição central é *Deo, regi patriae, fidelitas.* Os mesmos sentimentos de fidelidade e prudência política foram expressos em todas as lojas das quais temos uma história detalhada, em Lectoure, Annonay, Coutras, em toda a Gasconha, nas lojas de Artois, etc.

O que, então, foi feito nessas lojas, já que não havia conspiração, já que nenhum desígnio, político ou mesmo filosófico, era meditado lá? Estamos muito bem informados pelos numerosos estudos de arquivos provinciais e "conselhos de rastreamento", ou seja, agendas e atas. As pessoas vinham primeiro aos camarotes para se divertir. As distrações eram raras ou inexistentes em cidades pequenas e até grandes no século XVIII. Não há grupos de teatro, exceto nas grandes cidades e muitas vezes intermitentes. p.418 Nenhuma associação, ou mesmo sociedade, exceto alguma academia, ou sociedade agrícola, ou sociedade leitora, que não recebesse todos. Mesmo as sociedades de leitura não se multiplicaram até 1775-1780. A Maçonaria tinha a atração do mistério. Ela tinha todo um ritual singular e melodramático. Um era o depositário de segredos tanto mais patético quanto não se entendia nada disso. Eles, portanto, queriam fazer parte do segredo. "Todo mundo é ou quer fazer parte disso... " disse o comissário Dubuisson em 1737. E explica-nos que estamos a deparar-nos com mistérios, com

mistérios perturbadores, porque «todos acreditam que a ordem dos maçons se originou em Sodoma». Até o fim, esses mistérios ocuparam um lugar considerável na atividade dos maçons. Haverá brigas intermináveis, cismas, sobre os cenários, gestos e fórmulas. Mas todo esse ritual é quase público. Duas ou três dúzias de panfletos e obras oferecem imagens meticulosas dele, com figuras, para a curiosidade do profano. Os leigos não entendem nada sobre isso. Nem os pedreiros. Todo o aparato maçônico, vocabulário, trajes, cerimônias é agora pouco mais do que um pitoresco baile de máscaras. Na inauguração do templo de Auxerre, houve uma discussão sobre se o grito de alegria deveria ser "*Houzé",* de acordo com o rito escocês da loja, ou "*Vivat", o* grito das outras lojas. O Grande Oriente consultado declarou que *apenas Vivat* era ortodoxo. Mas é uma ortodoxia que não incomoda a maioria dos maçons. Quando a revolução se aproximou, a opinião pública concordou com o bom secretário Ph. Lamare, que estava ocupado lendo um panfleto: *A Ordem dos Maçons Traída e o Segredo dos Mopses Revelado.* Este segredo nada mais é do que "os chamados mistérios".

Mas as sessões espíritas maçônicas oferecem entretenimento mais sério e saboroso. Saboreia-se o prazer de reuniões agradáveis onde se conversa, brinca e se empanturra. As lojas maçônicas são simplesmente e na maioria das vezes círculos. No século XVIII, diz E. Lesueur, um homem distinto freqüentava seu ateliê como vai ao seu círculo em nossos dias. "O que você quer que eu lhe diga", escreveu de Brosses em 1744, "sobre comédia, música e maçons? Tudo isso se junta em um. Os maçons raramente e descuidadamente fazem música. Eles tocam p.419 a comédia em seu hotel. Fonvielle foi iniciada como maçom em

Carcassonne em 1785; Há professores universitários na loja. Eles nunca se preocupam com política. É uma espécie de "escola secundária" onde se lê principalmente odes e epístolas maçônicas. Gauthier (de Brécy) era um maçom zeloso, e até mesmo um "grande visitante". Ele está indo passear, para seu prazer, para a feira de Beaucaire com o Sr. de La Borde. Os prazeres da feira estão ficando um pouco monótonos. Imagina-se um mais picante. Decidiu-se realizar e abrir um camarim. Muitos curiosos querem ser recebidos como aprendizes; recebemos em particular o Sr. de Lucy de Villemorien. Então, como não há prazer real sem as damas, uma loja feminina é aberta, uma "loja de adoção"; Mademoiselle Renouard e duas senhoras foram recebidas lá. Era, diz Gauthier, um "passatempo agradável da sociedade". E conclui: "Durante os vinte anos em que frequentei as lojas dos maçons, nunca ouvi uma palavra de oposição, mesmo frieza sobre os direitos e interesses do rei... Em todos os camarotes, nenhuma oportunidade foi perdida para louvar o rei. Esta é exatamente a opinião de L.-S. Mercier em 1783. L.-V. Arnault também nos contou sobre suas memórias da maçonaria em Versalhes. Lojas foram formadas lá "para entretenimento"; e a loja no leste da corte é ocupada apenas com filantropia e sessões acadêmicas. A loja de Coutras, através da pena de Viellefont, pároco de Coutras, e Richon, prior de Saint-Martin, chegou a lançar um prospecto para fundar um círculo no qual seriam admitidos aqueles que não eram maçons. Os próprios alunos abrem lojas à medida que formam círculos ou associações hoje. Temos os registros da loja estudantil de Montpellier em 1783. "Cada membro", diz o regulamento, "assumirá sua obrigação [sic] e dará sua palavra de honra, no dia de sua instalação ou agregação, de nunca falar, direta ou indiretamente,

contra o Estado, as leis, as religiões [[1]sic] e os bons costumes ..." Que um maçom nunca se entregue, na oficina ou em *outro lugar* [grifo nosso] em disputas sobre religião ou política. Paz, amizade, boa união, ajuda mútua não eram praticadas na loja até a p.420, longe de jogos de azar e "mulheres de má moral". Descansar-se-á de uma virtude um tanto taciturna por meio de banquetes. Os banquetes desempenharam um papel considerável na vida maçônica do século XVIII. Eles tiveram o prazer profano de comer bem e beber ainda mais; mas a ilusão de espiritualizar essas alegrias grosseiras comungando com as tradições maçônicas foi preservada. "Quando se quer beber", diz E. Lesueur, ao contar a história do cerimonial das lojas de Artois, "diz-se: 'Dê pó'. Todos se levantam e o venerável grita: "Ataque!" A pólvora é então colocada nos canhões; o mestre ordena: "Coloque a mão nas armas!" e bebem levando o copo à boca em três batidas, no peito esquerdo, depois no direito e depois para a frente, repetindo três vezes: "Vivat!" Em *1774, o* Mercure de France publicou *um Hino para um festival maçônico celebrado em Clermont-Ferrand pela loja de Saint-Michel de la paix:*

> Da impostura odiosa
> Vamos enfrentar a voz impotente;
> Alunos da Natureza,
> Vamos beber três vezes três;
> Façamos uma homenagem semelhante
> Às risadas, aos jogos, aos prazeres.
> E em seu vôo inconstante
> Vamos nos apressar em aproveitá-los.

[1] Estamos em Montpellier, uma cidade calvinista, e o plural prova que a loja aceitava católicos e protestantes.

Além disso, poupamo-nos ao remorso destes prazeres egoístas através de recolhas e ofertas «reservadas para atos de caridade». Existem até lojas onde as pessoas têm escrúpulos em desfrutar desses bens tranquilos em segredo. Na loja de Annonay, onde nenhum outro esforço intelectual é dado além de vagas fraseologias maçônicas, os habitantes do lugar, aqueles que estão em boa companhia, são convidados para festas e banquetes. Finalmente, há outra literatura maçônica que não a de rituais, discussões de rituais e circulares administrativas. "Nada sério", dizia-se sob o Antigo Regime, "pode perturbar as autoridades. Na França, tudo termina com músicas! É um pouco como a história da Maçonaria. É cantado sobre tudo e até publicou um *Mason's Read* (1784 e 1787) com canções anotadas na p.421. Tanto que somos tentados a concluir como a *Opinião Sincera:* Os maçons são apenas "bon vivants".

Mesmo assim, seria um tanto ridículo exibir tantas alegorias, lemas, bússolas, espadas e fórmulas cabalísticas para se contentar em fazer a lira maçônica tocar e enriquecer algum comerciante. A Maçonaria, desde suas origens, tinha intenções mais elevadas. Havia outros obscuros ou incertos que, muito rapidamente, ninguém mais entendia e que subsistiam apenas no resíduo de ritos mecânicos e palavras abstrusas. Outros foram claros, aos quais aderimos. A Maçonaria mantinha uma escola de moralidade e virtude. Do discurso do Duque d'Antin em 1740 (que na realidade, segundo M. Lesueur, seria de Ramsay), às homilias de Chaumette e seus colegas às vésperas da Revolução, não há discurso ou circular em que os deveres do pedreiro, sempre fiel à moral mais nobre e prudente, não sejam insistidos. Às vezes, o sermão é em prosa solene: "O que viemos

fazer na Loja? proclama o discurso do venerável da loja *La Sincérité* em Besançon, em 1777. Erguer templos para a virtude e cavar masmorras em busca de vícios! Às vezes, o sermão é rimado em versos amáveis. Em *1787, o* Journal de Lyon *publicou estrofes dirigidas aos maçons:*

> Templo da Maçonaria,
> estada de calma e paz,
> Um asilo no qual eles nunca entraram
> ódio e sua fúria negra
> .....
> Para seu rei, copo na mão,
> Ele faz desejos ardentes e sinceros
> .....
> Ele odeia a indústria fatal
> Que serve a um guerreiro destrutivo;
> Mas, se ele deve vingar seu país,
> logo ele voou para o campo de honra.

No entanto, essas virtudes, se permanecerem monárquicas e patrióticas, não são mais muito semelhantes às ensinadas por um Bossuet, ou mesmo por um La Bruyère. Desde cerca de 1750, o século XVIII criou uma nova virtude; da velha caridade feita por amor a Deus, fez a beneficência e a "humanidade". Todas as lojas praticam ardentemente essa humanidade, ou, pelo menos, fazem uma grande exibição dela. "Estendamos a mão generosa à humanidade sofredora", diz uma circular do Grande Oriente de 24 de abril de 1776 (arquivos da Bastilha), "voemos ao encontro dos infelizes, não permitamos que ninguém gema ao nosso lado; Este é o verdadeiro brilho que os maçons devem aspirar ... Uma vez que devemos ser conhecidos, sejamos conhecidos como os maçons devem ser, por atos multiplicados

de benevolência. Não vi em nenhum lugar que esses atos tenham realmente se multiplicado, nem que tenham custado muito esforço ou dinheiro. Eles eram devotados a ele quase como em nossas sociedades benevolentes modernas. Mas, mesmo assim, eles nem sempre estavam satisfeitos com sermões. As lojas de Paris casaram-se com meninas, libertaram prisioneiros por dívidas e deram bolsas de estudo nas faculdades. Em 1774, o Irmão Leroy pôde anunciar na assembléia geral do Dia de São João que todos os prisioneiros detidos por não terem pago os meses de berçário úmido para seus filhos haviam sido libertados. Em quase todos os lugares nas lojas provinciais, as lojas de Paris são imitadas. Assinaturas, coleções que atendem a instituições de caridade criteriosas; as meninas se casam, os jovens são aprendizes, as dívidas são pagas. Em Guéret, a loja *Les Prejudices vanqués* resumiu essas obras de caridade observando que "os corações sensíveis que são particularmente afetados pela humanidade sensível experimentam uma satisfação tão doce em fazer as pessoas felizes".

Em suma, o programa das ocupações das lojas é resumido fielmente no das sessões maçônicas de Troyes. As obras são dedicadas *à glória do grande arquiteto do Universo.* Em seguida*,* exame da correspondência. - Comunicações. - Recepção de irmãos estrangeiros. - Admissão, se necessário, de novos maçons. - Caridade (que são numerosas; assistência às viúvas, vítimas de incêndios, etc.). - Coleta para os pobres. - Banquete. - No dia de São João no verão, e no dia de São João no inverno, missa solene, banquete, cantos. - Serviços fúnebres para os mortos de dignitários.

Havia, sem dúvida, lojas cuja história era menos pacífica e que eram algo diferente de um sábio comitê de burgueses e nobres em busca de prestígio e diversão. O misticismo da Maçonaria era, ocasionalmente, levado muito a sério. Ou melhor (pois esse misticismo havia se desgastado) foram substituídos por místicos, que não eram mais claros, mas que tinham o poder de perturbar a imaginação. Às vezes era uma espécie de místico católico, como nas lojas brancas de Sabóia; às vezes o espírito dos *Illuminati da Baviera,* sem penetrar profundamente, agiu sobre alguns grupos de maçons que procuravam renovar as velhas fórmulas e fazer da Maçonaria uma espécie de religião calorosa e ativa. Não há evidências de que Cagliostro tenha sido levado a sério pelos maçons e que ele tenha tido qualquer influência real sobre eles. Mas Martinez de Pasqually chegou a Paris em 1768 e rapidamente exerceu sua influência em certas lojas (principalmente em Lyon). Por volta de 1773, um novo rito, a estrita observância dos Templários, foi importado da Alemanha. Para lutar contra a concorrência dessa observância, os maçons da loja *Les Amis réunis* organizaram o grupo de Philalethes, cujo objetivo era, claramente, o estudo místico e o ocultismo. Um homem iluminado, Dom Pernety, depois de ter conquistado almas crédulas na Alemanha, estabeleceu-se em Avignon em 1784 e fundou uma espécie de seita que adora a Palavra Sagrada, busca a pedra filosofal, etc., etc. A seita era muito próspera, por volta de 1789, e estava em contato próximo com as lojas. A Teosofia de Swedenborg também se insinuou na Maçonaria. Havia pelo menos duas lojas Swedenborgianas em Paris em 1787; existem vários em Toulouse. Havia lojas martinistas, inspiradas em Saint-Martin, lojas mesmerianas ou

harmonistas. Uma tentativa de coordenar todos os ocultismos foi até mesmo tentada pelos Philalethes, nos conventos de 1785 e 1787, sem sucesso.

A história dessas correntes místicas, muitas vezes muito sincera, é bastante difícil de desvendar, pois todas as suas doutrinas são prodigiosamente confusas, e suas efusões são ainda mais. Mas isso pouco importa, pelo menos para o nosso assunto. Esse misticismo não é revolucionário nem mesmo "filosófico". Não é uma criação nem uma importação real de Pasqually, Saint-Martin, Pernety, Swedenborg. São apenas ramificações e florescimentos mais abundantes da velha credulidade supersticiosa que fez das bruxas, uma distorção daquelas correntes místicas que percorreram tão poderosamente o catolicismo no século XVII e que tendem a se perder no século XVIII. M. Constantin Bila nos deu essa história da magia no século XVIII (La Belief à la magie au XVIIIe siècle, *na França*). É abundante e pitoresco e ainda pode ser concluído. O M. d'Astarac de *La Rôtisserie de la Reine Pédauque* não era, mesmo por volta de 1750, um maníaco excepcional. Ele não é mais louco do que um bom número de seus contemporâneos. Dupont de Nemours nos conta que, aos treze anos e meio, ele foi levado à amizade por uma Madame d'Urfé, que acreditava estar no comércio com sílfides, tritões e salamandras. O jovem Dupont foi julgado digno de iniciação. Uma conspiração foi feita, no decorrer da qual ele pensou ter visto Uriel em um copo d'água. Depois disso, ele não viu nada; o que fez com que ele fosse deserdado por Madame d'Urfé. Todos os místicos maçônicos ou aqueles protegidos pela Maçonaria são, portanto, apenas os sintomas de um mal-estar moral, ou, se preferir, de uma tendência que é geral no século XVIII e que nada tem a ver com a Revolução.

*

Acredito que essas conclusões negativas são verdadeiras para toda a Maçonaria Francesa no século XVIII. A maioria dos maçons não são revolucionários, nem mesmo reformadores e filósofos, nem mesmo descontentes. No entanto, seria absurdo fazer associações de lojas análogas a academias, sociedades literárias e sociedades agrícolas, ou a grupos de Martinistas ou Mesmerianos. Sem que a maioria dos maçons estivesse claramente ciente disso, sem que suas idéias fossem claramente diferentes das idéias daqueles que não eram maçons, eles estavam vagamente preparados para entender melhor algumas das idéias que apoiariam a Revolução, ou pelo menos não se surpreenderem muito com elas. Em sua imensa maioria, eles não eram revolucionários de coração, mas eram obscuramente revolucionários de boca, acostumando-se a fórmulas sob as quais a Revolução deveria colocar realidades. É a história desse subconsciente do maçonismo que ainda preciso esclarecer.

p.425 Tem sido dito, já no século XVIII, que a Maçonaria era "filosófica", que foi inspirada e até guiada pela filosofia enciclopédica. Já em 1740, o Duque d'Antin (ou o Chevalier de Ramsay) convidou os irmãos maçons a colaborar "em uma vasta obra para a qual nenhuma academia pode ser suficiente ... Desta forma, o esclarecimento de todas as nações será reunido em uma única obra, que será como uma biblioteca universal do que é belo, grande, luminoso, sólido e útil em todas as ciências e em todas as artes nobres. ». Este é certamente o programa da *Enciclopédia.* Mas este documento permanece único, pelo menos até agora. Não há prova de que a Maçonaria tenha participado efetivamente da publicação do famoso dicionário. Dos cento e

cinquenta e nove colaboradores de Diderot, M.E. Lesueur encontrou apenas cerca de dez maçons. Talvez possa ser provado que alguns filósofos notórios, e particularmente Diderot, foram mais influenciados por conversas maçônicas do que foi dito. Duvido que possa ser provado que eles, por sua vez, ocuparam um grande lugar nas leituras e curiosidades da maioria dos maçons franceses. Os maçons certamente tinham intenções e até mesmo uma cultura muito filosófica. "Achei que era meu dever lembrá-lo", diz o pedreiro Béquillet (*Discours sur l'origine, les progrès et les Révolutions de la F.-M.,* 1784), "da aliança que sempre existiu entre a filosofia e a Maçonaria e convencê-lo de que uma deriva da outra [...] O que, então, é um F.M., senão um filósofo prático que, sob emblemas religiosos adotados em todas as épocas pela sabedoria e até mesmo pela alta filosofia (ouso dizer isso em uma assembléia de filósofos), constrói, sobre planos traçados pela natureza e pela razão, o edifício moral de seu conhecimento? E Béquillet defende a Maçonaria contra a acusação de se preocupar apenas com sinais e palavras, mostra que é um filósofo e se propõe a contribuir para a construção de um monumento em homenagem a Descartes, o fundador da filosofia na Europa.

É bastante óbvio que Béquillet não era o único maçom que gostava de raciocinar e não de filosofia mística. Diderot e Helvetius eram maçons. Voltaire foi, em uma idade bastante precoce, ao que parece. De qualquer forma, uma das cerimônias solenes que marcaram seu retorno a Paris em 1778 foi sua recepção como membro da loja das Nove Irmãs. Um espetáculo pomposo e "comovente". Ele entra apoiado em Franklin e Court de Gébelin. Além dos pedreiros da loja, mais de duzentos e

cinquenta visitantes foram admitidos. Ele está cingido com o avental de Helvetius. O poeta Roucher, também filósofo e pedreiro, cantou uma "canção de triunfo" em sua homenagem. Voltaire encontrou, nesta loja das Nove Irmãs, La Lande, o romancista e filósofo La Dixmerie, etc. Poderíamos estender esta lista de filósofos maçônicos. Encontraríamos algumas fórmulas claramente filosóficas em algumas lojas provinciais. A loja de Guéret (em 1787, é verdade) chamava-se *Les Prejudices vanqués.* Às vezes, podia-se até discernir algo diferente de fórmulas, ou seja, uma certa doutrina raciocinada: *"As inclinações viciosas da natureza",* diz um discurso de 1764, "esta frase não é suportável, os bons filósofos não podem protegê-la... Todo homem nasce para o bem, supor o contrário é dar crédito a uma blasfêmia. A loja *La Candeur,* de Paris, propõe como tema de prêmio a todos os maçons: "Qual é a maneira mais econômica, mais saudável e mais útil para a sociedade criar enjeitados, desde o nascimento até os sete anos de idade? Em Toulouse, foi fundada uma loja (apenas em 1787) que tomou o título de *L'Encyclopédique* e que procurou seguir o espírito enciclopédico de outra forma que não pelo seu título. Foram criados comitês de agricultura, filantropia, educação cívica, ciência, filosofia, etc. Estamos experimentando e inventando.

Mas todos esses documentos são muito dispersos e provam que, se a filosofia dos filósofos penetrou em algumas lojas de elite, entre alguns maçons que já eram filósofos antes de serem maçons, isso não despertou o pensamento da maioria dos irmãos. Acima de tudo, não é possível acreditar que essa filosofia tenha encontrado no meio maçônico um terreno particularmente favorável. Os estatutos da Sociedade de Philalethes de Lille, em

1783, exigiam que os candidatos fossem maçons; mas a condição foi abolida em 1787. Ao fazer a história intelectual das academias e sociedades literárias na segunda metade do século XVIII, vimos que, sem serem mais revolucionários ou reformadores do que os maçons, eles eram , em geral, muito mais filosóficos do que as pessoas tentaram pensar muito mais e com muito mais ousadia. Essa curiosidade intelectual, racional e crítica foi um fenômeno geral em toda a França do século XVIII; e os maçons não são de forma alguma aqueles que o experimentaram mais intensamente. O novo espírito da Maçonaria está em outro lugar.

Não está no espírito de igualdade, mas em um certo espírito de igualdade. Foi um dos grandes princípios sobre os quais a Maçonaria foi fundada em sua origem. Esta Maçonaria era mais ou menos internacional e "fraterna". O Duque de Antin, Grão-Mestre, celebrou esta união de todos os maçons em 1740: "O mundo inteiro é apenas uma grande república... O interesse da confraria torna-se o da raça humana. O tema foi incansavelmente retomado pelos discursos das lojas e pelos panfletos escritos pelos maçons ao longo do século XVIII. Em 1751, o venerável da loja de Saint-Jean-du-Secret, de Montpellier, afirmou que o nascimento era um efeito do acaso, que não havia distinções entre os maçons "além daquelas que tentamos merecer pela superioridade de nossos talentos ou pela eminência de nossas virtudes". A mesma demonstração foi feita em um discurso de 1777 em *La Parfaite Egalité* em Besançon. Os certificados maçons emitidos pela loja de Coutras em 1788 terminavam com a fórmula: "Na doce confiança de que espalharão em todas as cidades que visitarem, o espírito de

liberdade, concórdia e amizade fraterna que é a essência de nossa ordem". Um dos discursos da loja de Bergerac é um hino à Igualdade: "Igualdade, filha do céu, dom precioso da natureza". Por muito tempo, a organização real das lojas esteve em contradição com essa doce confiança; As lojas acabaram sendo governadas quase despoticamente por seu grão-mestre. As disputas e discórdias que agitaram a Maçonaria de 1761 a 1774 foram uma luta entre o espírito de autoridade e o espírito de colaboração igualitária. É obviamente a igualdade que triunfa. Amiable insistiu no fato de que a organização se tornou "republicana", com base na eleição por todas as lojas de representantes que fizeram os regulamentos. "Ninguém obedece, exceto a lei que ele impôs a si mesmo." Igualdade e liberdade, diz ele, são insistentemente invocadas na primeira circular do Grande Oriente em 1775, nas circulares de 1776, 1777, etc. Ele encontrou as mesmas invocações em uma circular da Grande Loja Nacional da França para todas as lojas do reino, em 1773 (arquivos da Bastilha). A assembleia de todos os deputados "propunha-se principalmente a estabelecer a igualdade, apelando às Províncias para que exercessem o seu direito de assistência na administração".

Assim, igualdade legal e eleitoral de todos os maçons da França, fossem eles grandes senhores ou comerciantes. Mas essa foi uma igualdade momentânea, semelhante àquela que torna o mendigo igual ao bilionário no dia de uma eleição. Até que ponto essa igualdade penetrou profundamente na mente das pessoas, foi traduzida na vida cotidiana? Até que ponto o duque de Chartres estava convencido de que havia apenas uma diferença social convencional entre ele e o dono da mercearia

maçônica de Saint-Flour, devido ao acaso ou à simples necessidade prática de ter líderes e liderados? Acredito que essa medida tenha sido extremamente fraca, se deixarmos de lado os "irmãos servos" que existem em quase todas as lojas, que são empregados remunerados, que são zeladores, carpinteiros, serralheiros e são considerados empregados e não irmãos. Em um certo número dessas lojas, a média burguesia e os comerciantes certamente penetraram. Na pousada Saint-Jean-de-Jérusalem em Nancy, há um confeiteiro, um vidraceiro, um carpinteiro, um encanador, etc. Na pousada Saint-Jean-des-Arts em Auch, um estofador, um empreiteiro e um professor de arquitetura são veneráveis. A loja de Saint-Jean de Caen, em 1785, tinha dezesseis membros, incluindo um caixa, um funcionário de escritório, uma secretária, quatro comerciantes, etc. Na loja de *La Paix* em Montélimar, havia apenas pedreiros de classe média, nem nobres nem artesãos; em Lyon, a loja do *Silêncio Perfeito* era composta (é verdade em um estado de 1791) de pequenos burgueses. Parece que as lojas verdadeiramente plebeus que tentaram se organizar (M. G. Martin cita duas ou três delas em seu estudo sobre *as Associações de Trabalhadores no Século XVIII*) tiveram grande dificuldade em se fazer reconhecer e em viver. Em 1787, fundou-se em Saint-Flour, ao lado da loja aristocrática, criada em 1781, uma loja popular. Mas na realidade é uma loja da média e da pequena burguesia; e estamos em 1787. A mesma observação se aplica à $_{\text{loja}}$ da *Enciclopédia* de Toulouse, onde os artesãos, carpinteiros, pedreiros, torneiros eram, diz M. Gros, a maioria. Mas eles eram ricos mestres dessas guildas, e a loja data apenas

de 1787. Também foi apenas em 1787 que uma loja foi fundada por sargentos da Guarda Francesa.

O espírito de igualdade dos maçons era, de fato, muito respeitoso com certas desigualdades; e a fraternidade estava incluída nele como a lei contemporânea a entendia, com direitos de primogenitura imperiosos. Concorda-se que os homens devem ser irmãos, mas apenas quando têm o mesmo naipe. Em Montélimar, o venerável membro da loja de *La Paix* em 1787 queixou-se de que o país estava "infectado com maçons indignos desse nome pela baixeza de seu estado civil". Esses pedreiros indignos incluem, na realidade, um industrial, um comerciante, quatro "artistas", um advogado, um clérigo, um estalajadeiro, um burguês. Eles tentaram ser reconhecidos, mas seu pedido foi recusado por causa da "desproporção e irregularidade dos membros". Em Poitiers, há uma loja aristocrática, *La Vraie Lumière,* à qual se paga quarenta e oito libras pela entrada (setecentos ou oitocentos francos de nossa moeda). Ele fundou uma loja irregular, *La Parfaite Union.* Queixas de *La Vraie Lumière,* que acusa *La Parfaite Union* de se recrutar "das classes mais abjetas". O Grande Oriente reconheceu-o, no entanto, mas porque na realidade foi tirado da média e da pequena burguesia. Foi apenas em 1787 que uma loja verdadeiramente popular, *Les Amis réunis, foi fundada em Poitiers.*Em Nancy, a loja de *La Vertu* teve suas constituições recusadas porque seus membros eram muito pequeno-burgueses (chapeleiro, fabricante de perucas, fornecedor, estofador, padeiro, etc.). Lutas astutas e teimosas em Arras entre a *aristocrática* loja L'Amitié e a *loja La Constance,* composta por pequenos burgueses. É *La Constance* que tem a vantagem e se vê perseguida e abandonada. Em

Annonay, em 1777, havia duas lojas onde os cavalheiros, dois ou três fabricantes, quase todos os magistrados e cinco eclesiásticos se reuniam. Um belo dia, o governo aboliu os jurandes e as comunidades operárias. Eles não têm mais associações. Entremos, dizem eles, na Maçonaria fraterna. Mas as duas lojas e a de Tournon protestaram ao Grande Oriente com vigor aterrorizado. O $_{p.430}$ Grand-Orient rejeitou as demandas dos trabalhadores em 1777 e 1779. Se alguém quiser conhecer o espírito dos líderes da Maçonaria, basta ler os treze discursos, proferidos de 1764 a 1766, reunidos no volume II de *L'Étoile flamboyante.* "Qualquer outra pessoa, em meu lugar, meu irmão, talvez cometesse uma imprudência ao insistir tão fortemente nessa igualdade que nos honra e nos distingue. Nunca tema que, fora do círculo das lojas, qualquer maçom procure se valer dele"; isso para a recepção de um "homem de nascimento". E aqui está a recepção de um "homem comum": "Nós nos submetemos à igualdade sem constrangimento e sem arrependimento, mas sem nos degradar; lisonjeie-se com isso, meu irmão, mas sem conceber nenhum orgulho; quanto mais homens superiores esquecem a distância, mais você deve se lembrar dela ... N. B. Sem humilhar o candidato, não está fora de questão fazê-lo sentir que a familiaridade gera desprezo. »

Em uma palavra, acabamos com as distâncias; mas quando o homem superior der um passo à frente em sua direção, deixe o homem inferior dar um passo para trás. Vamos concordar, no entanto, que as noções de homem superior e homem inferior mudaram profundamente. O nascimento não é mais tudo por volta de 1770 e especialmente por volta de 1789. Não é mais suficiente "ter se dado ao trabalho de nascer" se alguém

encontrou no berço apenas um título, sem dinheiro e sem inteligência. Na sociedade do século XVIII, não é mais desconhecido que muitas comparações foram feitas entre pessoas tituladas, burgueses ricos e homens de letras; As comparações são ainda mais perceptíveis em muitos cantos das províncias, onde a pequena nobreza arruinada às vezes se confunde com os camponeses. Nobres, magistrados, funcionários públicos e profissões liberais se reuniam nas lojas como se encontravam na vida. M. E. Lesueur forneceu, para Artois, provas abundantes e precisas. Se a igualdade maçônica prepara uma revolução, será apenas aquela que é acusada de ter abolido os privilégios aristocráticos para substituí-los por privilégios burgueses.

Direi o mesmo sobre o espírito de tolerância religiosa das lojas. Vimos que a loja estudantil de Montpellier admitia p.431 estudantes protestantes. As lojas de Bordeaux acolheram abertamente os protestantes desde cerca de 1740. Em 1740, essas lojas estavam um pouco à frente de seu tempo, embora essa ideia de tolerância tivesse progredido mais rapidamente em Bordeaux. Mas mostramos que, a partir de 1760, essa ideia de tolerância religiosa surgiu dos apelos dos filósofos para conquistar a opinião pública como um todo, e que, em 1789, quase todos os franceses exigiam liberdade de culto e direitos civis para os protestantes. O tolerantismo maçônico é o reflexo não do tolerantismo filosófico, mas do tolerantismo geral da opinião.

Procuro em vão em tudo isso uma vontade revolucionária ou mesmo uma tendência revolucionária - mesmo uma vontade ou tendência distintamente reformadora - mesmo uma vontade ou

tendência claramente filosófica, quero dizer, mais filosófica do que as discussões e dissertações das academias ou sociedades literárias. Encontrei apenas um documento que é realmente revolucionário, mas data de 1788. Há uma pousada em Joyeuse. Em seu arquivo, encontramos o seguinte questionário: "O que você acha dos assuntos da época que perturbam o reino? "Se o rei, seu mestre, ordenasse que você pegasse em armas contra sua província ou qualquer outra na França, o que você faria?" "O que você acha dos Srs. de Brienne, de Lamoignon e, conseqüentemente, do homem e da mulher que os autoriza?" "Sua maneira de pensar sem variação e inequívoca?" — O Comandante é solicitado a colocar a resposta na parte inferior. E o comandante escreveu sem rodeios: "Responda à primeira pergunta. Esta é uma calamidade que toda a framaçonaria em geral deve remediar. — 2ª questão. Vou renunciar. — 3ª questão. Que esses senhores sejam enforcados. E que ele e ela que os autorizar, um para enjeitados e o outro busquem melhores conselhos. Certamente, as respostas do Comandante provam algo diferente da terna fraternidade e doce confiança maçônica. E seus julgamentos anunciam com muita precisão aqueles que enviarão "o homem e a mulher que os autorizarem" para o cadafalso. Mas o testemunho é único. Ele prova que em 1788 havia espíritos fortemente montados contra a corte e até mesmo contra a rainha. Mas eles não eram assim pelo maçonismo, não mais do que os cartazes insultuosos que a polícia tinha que derrubar a cada momento, e a partir dessa data, tanto em Paris quanto nas províncias. Havia um pedreiro pronto para a Revolução em 1788 e, sem dúvida, muitos outros; como certamente houve alguns que eram ladrões e falidos sem que a Maçonaria fosse animada pelo espírito de roubo e falência.

Queria apenas mencionar documentos autênticos e publicados, aqueles para os quais temos pelo menos a referência. Por esta razão, minha conclusão é fortemente oposta a uma conclusão importante do Sr. G. Martin. O Sr. Martin está certo em insistir na organização centralizada da Maçonaria, naquelas relações permanentes que unem o Grande Oriente às principais lojas e estas a uma espécie de filial. (O *A União Perfeita* de Rennes corresponde a quarenta e duas lojas e quatro lojas militares.) Era um meio poderoso de disseminar ideias, de governar a opinião pública em uma época em que nada análogo existia na França. E estou inclinado a acreditar, menos do que M. A. Cochin, mas um pouco como ele e como M. Martin, que os maçons, na aproximação da Revolução e em seus primórdios, devem ter pensado em usar esse meio, feito uso dele e tirado proveito dele de uma maneira mais ou menos eficaz. Mas, a partir da certeza dessa organização, o Sr. Martin passa a hipóteses que, por mais sedutoras que sejam, são apenas hipóteses. Um movimento duplo, diz ele, em suma, centrípeto e centrífugo. As lojas não são academias que gostam de literatura abstrata. Eles reúnem homens acostumados aos negócios. Os problemas do dia são discutidos. "Todas as novidades sociais ou políticas parecem ter chamado a atenção das lojas e têm sido objeto de relatórios ... Todos esses relatórios, de andar em andar, chegam ao Grande Oriente, que os examina, filtra, extrai o melhor que têm e os usa para elaborar uma circular definitiva que desce às lojas para trazer uma unidade de doutrina. A Maçonaria teria sido, portanto, um verdadeiro "meio de estudos filosóficos, sociais e políticos". Infelizmente, procuro em vão, no estudo de M. Martin, documentos que façam desse ambiente de estudos organizados algo mais do que um devaneio. Dos

documentos citados, um é posterior a 1789 e, portanto, fora de questão para o nosso assunto. A outra mostra que em 1788 a Enciclopédia de Toulouse discute o problema da dupla representação p. 433 ; mas eu disse que 1788 também deve estar fora de questão; e se a Enciclopédia fala disso, é como todo mundo na França naquela data. O fato é que, de 1780 a 1785, a mesma *Enciclopédica* dissertou sobre justiça igual para as várias religiões. Este também era um problema trivial, mas foi discutido em todos os lugares, pois foi em 1787 que, após longas polêmicas, o Édito de Tolerância foi finalmente publicado. Mesmo que esses dois fatos sejam mantidos, eles provam que uma loja na França trouxe à discussão duas questões atuais, que o mundo estava discutindo. E essa evidência é totalmente insuficiente para justificar as generalizações do Sr. Martin.

A mesma observação se aplica às circulares do Grande Oriente. Existem muitos. Temos vários deles. Eu não vi um único que contivesse algo mais do que sermões vagos e tratasse de qualquer coisa além de questões e problemas de natureza estritamente maçônica.

Finalmente, a mesma observação se aplica ao estudo de M. Martin sobre a propaganda, feita por maçons fora das lojas, de idéias filosóficas e sociais. Os poucos documentos citados são afirmações infundadas de Sallier e Bouillé, alguns panfletos tirados da massa daqueles que apareceram em 1788 e 1789, uma folha de um clube em Rennes em 1788, um panfleto de Volney que é de 1793 e que, além disso, é filosófico e não maçônico. Nenhum texto preciso, nenhum documento de arquivo indica que antes de 1788, antes da data em que todos falavam e até escreviam sobre política, as lojas pensavam

sistematicamente ou mesmo por meio de iniciativas locais de uma propaganda de ideias filosóficas e sociais. Nenhum documento nos mostra, como supõe M. Martin, os nobres e os "homens honrados" espalhando idéias da Maçonaria liberal nos círculos populares; Os padres maçônicos ensinavam a seus irmãos mais tímidos essa filosofia social em reuniões e festas na casa do pároco, os padres do campo propondo como planos de reforma social o de obras de origem maçônica. M. Kerbiriou, em um estudo de J.-F de La Marche, de fato citou o caso do reitor de Plouénan em resposta a uma pergunta de seu bispo, Dom de La Marche, sobre as causas p.434 e remédios da mendicância, que o melhor remédio é "o do *Espetáculo da Natureza,* volume VI, entrevista 7, Supressão da mendicância". Só que o trabalho não é um daqueles, como M. G. Martin acredita, "cuja origem maçônica não está em dúvida". Não é o *Système de la nature* de d'Holbach, o *Philosophie de la nature* de Delisle de Sales ou *o Elève de la nature de Guillard de Beaurieu, mas o muito ortodoxo e muito piedoso* Spectacle de la nature *do abade Pluche (1732-1739).*

*

Eu disse que não pretendo resolver a questão da ação pré-revolucionária das lojas nos preparativos para a Revolução, em 1788 e 1789, quando todos estão se preparando para ela. O problema é, acredito, independente daquele cuja solução eu queria dar. É infinitamente mais complexo e os documentos publicados são completamente insuficientes para tirar conclusões gerais. Vamos pelo menos mostrar como isso surge.

Augustin Cochin pesquisou os arquivos bretões com extrema diligência. Ele tinha o mais vivo desejo de estabelecer que as

"sociedades", e em particular as lojas, foram responsáveis pela agitação revolucionária na Bretanha durante os anos de 1788 e 1789. Agora, ele não provou nada, exatamente nada, no que diz respeito à Maçonaria. Certamente, ele demonstrou o papel muito ativo de várias associações na preparação e condução de eventos. Essas associações ele chama de "sociedades" ou "Máquina". Ele não sabe quase nada sobre a história dessas sociedades antes de 1788. Ele os conhecia bem a partir daquela data. Mas essas sociedades, esta Máquina não são lojas. Impelido pelo misticismo de sua demonstração, ele engloba sob este termo maligno as salas de leitura e as câmaras literárias, a associação de estudantes de direito de Rennes, a Sociedade Patriótica da Bretanha, as lojas, assim como ao estudar a campanha eleitoral de 1789 na Borgonha, ele chamará uma sociedade de simples comitê de médicos, advogados, etc. Ele certamente demonstrou o papel das associações nos eventos; que está quase quebrando uma porta aberta. Quem diz voto, diz propaganda, associação de p.435 propaganda, etc. Mas em nenhum lugar ele mostrou que essas várias associações foram influenciadas pelas lojas. Sem dúvida, em 23 de julho de 1789, um irmão da loja de *La Parfaite Union* em Rennes declarou a seus "irmãos": "É de nossos templos e daqueles elevados à sã filosofia que as primeiras faíscas do fogo sagrado se foram, etc., etc." Mas o excelente irmão, após a tomada da Bastilha, pode ter jogado a mosca no unguento. Ele interpreta o glorioso; Não há provas, pelo menos, de que ele não o fez. Portanto, pouco importa que M. A. Cochin tenha mostrado, por um trabalho meticuloso e meritório, que de trinta e dois membros dos órgãos municipais de Rennes, vinte e seis são membros das

"sociedades". Isso lança luz sobre o papel dessas sociedades e não o da Maçonaria.

Eu poderia seguir, como o de M. A. Cochin, os estudos que foram dados sobre este papel da Maçonaria na preparação imediata dos Estados Gerais. Eu me depararia com a mesma dificuldade em todos os lugares: evidências insuficientes. E quando realizamos investigações localizadas e precisas, há discrepâncias nessas evidências. Pois Brittany M. Cochin prova apenas uma coisa: é que a ação propriamente maçônica se perde na ação geral das sociedades (e acredito na ação a princípio difusa, depois mais precisa dessas sociedades em toda a França). Em Saint-Flour, há evidências muito claras do papel dos maçons nas negociações, discussões e redação. Em Montreuil-sur-Mer, o papel já era menos claro, já que dos dez comissários que redigiram o terceiro, apenas dois eram maçons. M. Lesueur mostrou claramente que em Artois, entre os editores de cadernos inspirados pelo mesmo espírito, às vezes se encontra, às vezes não se encontra, maçons. No Nivernais, em La Charité, de dez deputados do terceiro no bailiwick, há quatro pedreiros; mas em Nevers, há apenas quatro em dezesseis; por outro lado, de quatro deputados do terceiro nos Estados, há três maçons. Em Poitiers, o Sr. Roux deve admitir que o papel dos maçons era muito divergente e obscuro, e as duas ou três provas que ele alega de sua influência revolucionária me parecem sutis e discutíveis. No Bas-Dauphiné, um estudo de L.P.R. (o mais preciso com os dos Srs. A. Cochin e E. Lesueur) mostra pela primeira vez a dificuldade das estatísticas dos deputados franco-maçônicos e leva a conclusões ainda mais negativas. Em Montélimar,

por exemplo, de 2 de dezembro de 1788 a 6 de setembro de 1789, a loja de *La Paix* não se reuniu.

Em suma, o problema não está resolvido. Mesmo que fosse a favor da ação da Maçonaria, não poderia destruir nossa demonstração preliminar. Se houve ação concertada e organizada em 1788-1789, foi *por improvisação,* sob a pressão dos acontecimentos, e não como resultado de uma trama há muito tramada, ou mesmo de uma preparação consciente e metódica ou semiconsciente e metódica.

Por outro lado, não há mais nenhuma obscuridade real na lenda criada por Robison, o abade Barruel e uma centena de outros desde então. Nenhum documento confiável prova que a Maçonaria cega foi o instrumento inconsciente dos líderes ocultistas, o executor de uma trama tramada por uma minoria tortuosa e formidável. Sem dúvida, havia intenções. A Maçonaria não era apenas uma vasta associação. Era a única associação secular. É natural que as mentes empreendedoras tenham pensado em usá-lo para fins que, além disso, eram contraditórios. Sabemos pelo próprio Joseph de Maistre que ele e seus amigos sonhavam em criar um estado-maior secreto na Maçonaria, que teria servido para fazer dos maçons uma espécie de exército papal a serviço de uma teocracia universal. Mas o sonho permaneceu um sonho. Mirabeau escreveu, já em 1776, um "Memórias sobre uma associação íntima a ser estabelecida na ordem de F.. M:. para trazê-lo de volta aos seus verdadeiros princípios e fazê-lo tender para o bem da humanidade". Temos este resumo. Não há dúvida de que, se esses verdadeiros princípios tivessem passado para a prática, eles teriam feito da Maçonaria uma poderosa máquina política. O primeiro objetivo

da associação será "a introdução da razão, do bom senso e da sã filosofia na educação de todas as ordens de homens". Graças a isso, será abordada a reforma dos abusos, das milícias, da servidão, das corvéias, das cartas de cachet, dos mestres, dos impostos, da intolerância, do "despotismo e suas consequências". Em seguida, passaremos para a "correção do atual sistema de governos e legislação". Sem dúvida, essa correção terá que ser "insensível" e não "repentina"; muita audácia seria "contrária aos estatutos da ordem". No entanto, este é o programa da Revolução. Mas é um programa que permaneceu sem precedentes; nenhum texto prova que interessou a $_{\text{outros}}$ maçons além de Mirabeau. Mirabeau foi para a Alemanha. Ele viu os Illuminati. Esses Illuminati tinham ambições políticas. Eles não teriam se arrependido de colocar a vasta Maçonaria Francesa sob sua influência. Somente documentos irrefutáveis provam que em nenhum momento eles tiveram a menor chance de sucesso. Se eles foram capazes de seduzir mais ou menos alguns futuros revolucionários, se houve tentativas de agrupamentos meio místicos, meio políticos, eles permaneceram embrionários e sem influência. O verdadeiro líder da imensa maioria dos maçons, o Grande Oriente, permaneceu desdenhosamente distante dessas combinações obscuras e dessas conversas confusas. As manifestações de Le Forestier e G. Martin são inatacáveis. A história da conspiração secreta empurrando uma massa ignorante e dócil para as sombras é apenas a história de uma lenda.

@

CAPÍTULO VIII

A REVOLUÇÃO AMERICANA[1]

@

Esta revolução é acima de tudo um fato político que determinou na França outros fatos políticos, deliberações e decisões ministeriais, uma aliança, uma declaração de guerra. A influência da Revolução Americana é, portanto, em parte devido a uma história das origens políticas da Revolução Francesa. Mas também é de interesse para a história das origens intelectuais. Com efeito, foi sobretudo a opinião que determinou os factos políticos, e foi graças à opinião pública que as suas repercussões foram profundas: a opinião de pessoas cultas, cuja escolha foi sugerida e dirigida em grande parte pela literatura.

Foi antes de tudo a opinião literária que criou o preconceito em favor dos colonos da América do Norte. Esta América é o país do "bom selvagem ", feliz e livre, mais feliz e mais livre, em todo caso, do que os chamados civilizados. Sabemos que não foi J.-J. Rousseau que cria a lenda. Foram os missionários, os viajantes, que o encontraram, o espalharam e lhe deram o apoio de seus testemunhos precisos. Encontra-se com oponentes, Voltaire às vezes, quando quer fazer um show de Rousseau, Galiani, Duclos, Diderot quando p. 440 ele não está em seus dias de franqueza e entusiasmo. Mas esses críticos se perdem na massa de poemas, romances, dramas, tratados, dissertações que celebram a felicidade do homem da natureza e a descobrem nas florestas e

[1] Obras de referência geral: B. Faÿ, *L'Esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIIIe siècle* (1522); o mesmo, *Benjamin Franklin* (1523). Quase todo o nosso capítulo toma emprestado os fatos em que se baseia dessas excelentes obras.

prados do Novo Mundo. Ocasionalmente, os caribes ou os o'taitianos são alegados; mas eles são na maioria das vezes os Hurons, os iroqueses ou os Algonkins: corajosos, pacientes, justos, dedicados, iguais e livres; um pouco feroz, sem dúvida, em pé de guerra; mas sem malícia, e muito menos ameaçado por algumas batalhas ou mesmo alguns massacres do que os civilizados por financistas, milícias, guerras de magnificência, ambição e cupidez.

Sem dúvida, não são eles que vão entrar em luta contra a Inglaterra para salvaguardar sua independência. Mesmo os colonos só conseguiram se estabelecer nas margens do Hudson e do Mississippi expulsando os bons selvagens. Mas não pensamos nessa consequência; A América é ótima; há espaço em suas florestas e savanas para a felicidade dos selvagens e para a felicidade dos europeus que souberam encontrar o melhor equilíbrio entre a vida natural e a civilizada. Nenhum dos que elogiaram o nobre selvagem afirmou que os europeus deveriam desistir de construir casas e cultivar campos. Eles disseram, e Rousseau em primeiro lugar, que não se pode refazer o caminho do progresso na direção oposta. Mas todos acreditavam que poderíamos nos organizar nesse progresso para viver nele sem sofrimento. Podemos alcançar um estado social que nos proteja dos flagelos mais graves, do luxo egoísta e corruptor, da devassidão gananciosa, da ambição inquieta, da saciedade. Basta voltar a uma espécie de sociedade patriarcal, dedicada sobretudo à vida rústica, à prática das virtudes familiares, às alegrias sadias e generosas do "coração", da "beneficência", da "humanidade". Toda a literatura está cheia, como dissemos, do sonho ardente dessa vida idílica, poemas, romances, contos,

éclogas ou mesmo peças de teatro. Toda literatura, quando tenta sair de seus sonhos, busca exemplos que os justifiquem. Acredita-se que eles sejam encontrados na França, em algumas aldeias, em algumas comunidades patriarcais, na Suíça entre os Montagnons ou os Valaisans, entre os colonos do Cabo, etc., mas especialmente entre os colonos ingleses $_{da}$ América. Sabemos, ou pensamos que sabemos, que eles foram lá não para conquistar e enriquecer, mas para viver de acordo com seus ideais. E sabemos, ou pensamos que sabemos, que é esse ideal de virtudes domésticas, de trabalho, de frugalidade, de beneficência. Esses colonos não são os padres e cavalheiros ociosos e gananciosos que desolaram "as duas Índias"; são agricultores cujas vidas são passadas trabalhando a terra, orando a Deus, educando bem seus filhos, ajudando uns aos outros; em casas de madeira, longe de teatros, antros de jogos, academias, carruagens douradas e mercadores de frivolidades. Ao mesmo tempo, eles praticam, ou acredita-se que pratiquem, as virtudes da hospitalidade, desinteresse e tolerância. É assim que quase todos os romances, diários de viagem e artigos de jornais que falam deles antes dos primeiros conflitos com a Inglaterra, durante a guerra e depois dela, os representam. É assim que a História Ilustrada de Raynal fala disso. O livro de Saint-Jean de Crèvecoeur, *Cartas de um fazendeiro americano* (1784), que teve um grande impacto, só esclarecerá por um testemunho direto e irrefutável essa imagem de uma vida justa e feliz. Saint-Jean de Crèvecoeur realmente viveu lá, no oeste, na terra que ele havia limpado e cultivado. Ele tinha sido muito feliz lá, antes que a guerra o expulsasse dela, e ingenuamente contou os segredos de sua felicidade e dos quakers que viviam como

ele: trabalhar duro, mas com saúde e alegria, no cenário de uma natureza deslumbrante e frutífera, em uma semi-solidão que defende contra ciúmes e cupidez, com o conforto de amizades, de afetos sólidos e generosos, com um ideal religioso no qual Deus, Criador e Providência, aparece incessantemente em suas obras, seus benefícios, suas provações e suas consolações. Tudo isso, que era realidade, poderia ter sido sonhado por um filósofo humanitário; e, à distância, o próprio Deus dos quakers, longe dos ritos, dos teólogos e da Sorbonne, não concordava mal com o dos deístas.

Essas simpatias filosóficas pelos americanos, selvagens ou colonos, teriam sido apenas um tema literário entre muitos outros se a política não tivesse interferido. Esses foram os fatos políticos, as disputas entre a Inglaterra e sua colônia, a resistência, depois a revolta; foi também a vontade e a pressão dos homens políticos , notadamente de Vergennes. M. Faÿ escreveu muito bem a história dessa política. A opinião pública é tão hostil à guerra no início quanto favorável aos americanos; pois a guerra é ainda mais contrária à filosofia humanitária do que o luxo e os financistas. Nem Turgot, nem Luís XVI, queriam um conflito. Eles acreditam que é ruinoso e incerto em seus resultados; eles gostariam de se limitar ao apoio moral e a uma campanha de opinião. Mas Vergennes sabia como agir com habilidade e energia. Ele enviou agentes secretos para a América; Ele ditou sua linha de conduta a todos os jornais que o governo supervisionava ou subsidiava. O *Mercure,* por exemplo, ou a *Gazette de France* elogiaram os "insurgentes". Aceitas e apoiadas por Vergennes, as iniciativas privadas compensaram as hesitações das autoridades. Beaumarchais montou, para

fornecer armas aos insurgentes, um empreendimento que o entusiasmou e arruinou. La Fayette, genro de Louis de Noailles, duque de Ayen, chefe de uma das famílias mais poderosas da França, embarcou à frente de um grupo de oficiais, com a cumplicidade tácita do governo e a cumplicidade declarada e calorosa da opinião pública.

Ao mesmo tempo, todos aqueles que se orgulhavam da filosofia encontraram nos eventos e nos homens as oportunidades mais filosóficas de admirar e apoiar a causa americana. O papel de Franklin foi imenso; graças à sua inteligência, seu caráter, sua diplomacia; mas também graças ao maravilhoso encontro que o tornou o herói com que a opinião pública sonhava, que esperava. Pois, no que diz respeito à opinião pública, não houve filósofo na França que atendesse exatamente às suas expectativas. Moldado pelas doutrinas parcialmente contraditórias de Voltaire, Rousseau, Delisle de Sales e Raynal, esperava um homem capaz de realizar a sabedoria e a felicidade seculares por meio das virtudes combinadas da razão e da sensibilidade. Agora, Voltaire era conhecido por ser perfeitamente razoável; ele era conhecido por ser generoso; mas não era desconhecido que ele não era perfeitamente sábio e que tomava o mundo como testemunha de suas brigas, suas misérias e seus infortúnios. Rousseau era geralmente considerado perfeitamente bom e perfeitamente generoso; ele era amado como o mestre que restaurou aos homens as delícias da vida do coração, que lhes ensinou o segredo de ser feliz amando; mas era bem sabido que ele não era perfeitamente razoável, que dizia ser perseguido e miserável, que levava uma vida inquieta e singular. De Helvetius,

de d'Holbach, de Diderot, nem nós sabíamos muito. Os dois primeiros eram grandes personagens um pouco distantes, o último um pequeno-burguês inquieto e febril. Mas Franklin realmente parecia ser o filósofo. Ele era sábio; ele falava constantemente da razão, do bom senso, da experiência; ele não se perdeu nas nuvens da especulação; ele ensinou a vida através da experiência da vida. Ele era simples, popular, rústico; ele veio de um país onde dançarinos de ópera e painéis dourados não eram necessários para ser feliz; ele se vestia, vivia sem pompa, contentando-se com os confortos judiciosos da vida. Ele era "sensível"; ele tinha um ideal, uma religião; não uma religião fanática e dogmática, mas uma religião do "coração", a crença em Deus, na dignidade da vida moral. Ele era generoso; Ele havia deixado tudo por vir, através de mil perigos e dificuldades, para defender a mais nobre e difícil das causas, a de um povo pequeno que quer fundar sua liberdade. Em suma, ele estava feliz, ou seja, sua filosofia parecia ter lhe dado o segredo de estar acima do destino. Ele realmente parecia desprezar os falsos bens de riqueza, ambição e opinião. Ele era calmo, paciente, sereno na adversidade, medido no sucesso. Não há dúvida de que havia muita sinceridade e um pouco de atitude em tudo isso. Mas a opinião pública acreditava na sinceridade perfeita. Ela recebeu Franklin com simpatia, depois com amor, com devoção.

M. Faÿ também escreveu muito bem a história dessa recepção. Depois de uma primeira viagem a Paris em 1767, Franklin soube manter amizades excelentes e úteis. Durante sua nova viagem, em 1776, foi recebido com entusiasmo pelos jornais de Paris e das províncias, por poetas, por contistas, por

"políticos". É a quem oferecerá seus projetos, sua ajuda, sua veneração a este "velho respeitável e bonito". Ele é o ornamento, a glória dos salões mais ilustres. Na família La Rochefoucauld, nos Noailles, na casa da Princesa de Tingry, nos salões filosóficos de Madame du Deffand, e especialmente de Madame Helvetius, seu vestido austero, sua fala calma, sua sabedoria sorridente, sua confiança, aparecem como o símbolo de uma vida nobre, de um destino generoso e sublime. Quando ele traz seu neto ao moribundo Voltaire para que Voltaire o abençoe, quando Voltaire pronuncia na cabeça da criança as palavras "Deus, liberdade", parece que é o melhor do pensamento francês, da alma francesa que vem se fundir com a alma americana. De 1777 a 1784, Franklin foi realmente o homem mais elegante de toda Paris; e a moda se liga a ele ainda mais porque ele parece estar mais acima dela. Ele mora em sua modesta casa em Passy, longe da vã pompa da corte e do tumulto da cidade; mas ele é assíduo em alguns salões filosóficos, notadamente na casa de Madame Helvetius, com quem pensou em se casar; vemo-lo na Academia de Ciências de que é membro, na loja das Nove Irmãs que o elegeram por aclamação; Ele está em todos os lugares onde sua presença é útil, discreta, tenaz, afável, sorridente. Todos aqueles que não assombram os salões, as lojas ou as academias o conhecem daquela *Ciência do bom homem Richard* que havia sido traduzida já em 1773 na edição das *Obras Completas,* que foi publicada separadamente em 1777 e que teve um grande sucesso. Sabemos o que era essa ciência: uma ciência da vida, uma moral fundada não em entusiasmos místicos, renúncias austeras, mas no bom senso, na sabedoria prática e naquela

caridade bem compreendida que coloca na devoção os meios de fazer a própria felicidade. Mas foi precisamente a moralidade para a qual os filósofos formaram opinião. *A Ciência do Bom Homem Richard* teve pelo menos oito edições em três anos.

Encontramos no livro de M. Fay os testemunhos mais precisos e numerosos da popularidade de Franklin. O filho de um armarinho escreve para ele para pedir conselhos; os párocos o citam do púlpito. Um camponês da Provença, chamado Gargaz, um mestre-escola, envia-lhe, em estilo entusiástico e rústico, uma declaração interminável; então ele partiu a pé e se jogou a seus pés para pedir-lhe que o restaurasse ao seu lugar, do qual uma injustiça o privara, e que desse paz ao mundo fazendo com que todos os príncipes assinassem seu projeto de fraternidade maçônica. O grande rival é o humilde em consideração e admiração. O piedoso e prudente duque de Croÿ trouxe-lhe o neto para que pudesse contemplar "um homem cuja glória em comparação está acima daquela p.445 que se pode dizer ser o criador, o libertador de seu país, o fundador de suas leis e ciências". O rei emprestou-lhe uma de suas liteiras para que ele pudesse, sem fadiga, subir a bordo.

A Declaração de Independência Americana completou o trabalho de Franklin. Franklin perseguia objetivos práticos; ele ainda era apenas um homem. Pelo contrário, a declaração trouxe à causa americana a majestade dos princípios, o prestígio de um ideal. Pouco importa para nós saber de onde Jefferson tirou sua doutrina, de suas meditações internas, da consciência comum de seus compatriotas, de suas leituras. Não precisamos determinar o que ele deve a Locke, o que ele deve a Rousseau, à Inglaterra ou aos filósofos franceses. Basta notar que os leitores franceses

não podiam deixar de reconhecer neles, de onde quer que viessem, as ideias de seus filósofos, o ideal político e social que era a alma oculta ou declarada de seus sistemas: "Quando, no curso dos acontecimentos humanos, se torna necessário que um povo rompa os laços políticos que o uniam a outro, e para ocupar entre os poderes da terra o lugar separado e igual a que as leis da Natureza e do Deus da Natureza lhe dão direito, o respeito devido à opinião da humanidade o obriga a declarar as causas que o determinam à separação. Consideramos as seguintes verdades evidentes: todos os homens são criados iguais; eles são investidos por seu Criador de certos direitos inalienáveis: entre esses direitos estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade... ». Leis ou direitos da natureza, Deus da natureza ou das pessoas honestas e não dos dogmas e teólogos, verdades evidentes por si mesmas, isto é, por razão comum a todos os homens, direitos inalienáveis dos homens à liberdade e à felicidade; conseqüentemente, o desprezo pelos direitos que têm apenas o tempo e a força do seu lado, por tudo o que é despotismo e fanatismo, por toda a moral da resignação e da renúncia, foi o que Voltaire, Rousseau, Diderot, Helvetius, Raynal e uma centena de outros insinuaram, sugeriram e depois proclamaram em uma centena de obras. Apenas quase todos os nossos filósofos se contentaram com especulações abstratas. Quando passaram da $_{\text{teoria}}$ às realizações práticas, disseram e até acreditaram sinceramente, na maioria das vezes, que a razão não poderia prevalecer sobre as razões práticas, que os franceses deveriam se contentar com pequenas liberdades, liberdade de consciência e liberdades civis. A declaração americana tinha outro significado: legitimava uma revolta,

fundava uma sociedade; testificou que se podia apelar para a natureza e a razão para governar um povo, não para a graça de Deus e para privilégios derivados da força e consagrados pela tradição. Trouxe para a ordem política o que os casos Calas, Sirven, etc. trouxeram para a ordem social: conquistas.

Deveria, portanto, ter colocado o governo francês e toda a sua polícia contra ele. A autoridade absoluta do rei da França não deveria ter permitido que a revolta dos súditos contra seu legítimo soberano fosse aplaudida, mesmo que fosse fundamentada, especialmente se fosse fundamentada. E o governo não tinha ilusões sobre o significado da declaração. Ele não autorizou sua publicação. Os jornais cautelosos se abstêm de fornecê-lo. Mas circula debaixo das cobertas. Foi o próprio Duque de La Rochefoucauld d'Enville quem o traduziu, a pedido de Franklin; Três edições, publicadas em 1778 e 1783, foram vendidas não abertamente, mas com autorização tácita. Jornais oficiais ou não oficiais celebram sua grandeza, comentam ou até mesmo publicam. A *Gazette de France* retrata o entusiasmo das tropas que ouviram a leitura, as cerimônias que comemoraram o 4 de julho de 1776, "o entusiasmo que a celebração da liberdade pode inspirar nas almas republicanas". O *Courrier de l'Europe,* subsidiado pelo ministério francês, deu o texto completo em 1777.

Toda uma literatura nasceu e logo abundou para celebrar a América, as virtudes americanas e, entre essas virtudes, as virtudes cívicas e políticas. M. Faÿ elaborou um quadro disso: cerca de cem obras publicadas entre 1776 e 1778, às quais devem ser acrescentados todos os artigos de jornal, todos os comentários e admirações espalhados nas obras que não são

diretamente dedicadas aos Estados Unidos. Encontramos nele nomes ilustres, Beaumarchais, Raynal, Mably, Mirabeau, Condorcet, Brissot e outros que têm uma espécie de celebridade sobre o assunto que estavam tratando: Hilliard d'Auberteuil, o abade Robin, Saint-Jean de Crèvecoeur, Chastellux. Existem alguns detestáveis. *Os Ensaios Históricos e Políticos sobre a Revolução da América do Norte*, de Hilliard d'Auberteuil, são apenas uma compilação sem crítica e gosto; mas foram magnificamente impressos e populares. As *viagens do marquês de Chastellux na América do Norte, nos anos de 1780, 1781 e 1782,* tiveram o mérito da sinceridade e do bom gosto. Brissot fez um *exame crítico* muito amargo disso; e a polêmica, que foi retumbante, deu ao trabalho uma espécie de celebridade. Dissemos qual foi o interesse e o sucesso das *Cartas de um fazendeiro americano* de Saint-Jean de Crèvecoeur. *As Observações de Mably sobre o Governo e as Leis dos* Estados Unidos *da América* foram, ao contrário, e apesar de uma reimpressão, recebidas com bastante frieza. Mably raciocinou, discutiu, criticou, em vez de admirar; ele foi acusado de frieza e parcialidade.

Além do testemunho dos livros, existem todos os tipos de outros testemunhos literários. A loja de homens filosóficos de letras, a Loja das Nove Irmãs, deu uma festa em homenagem a Franklin em 1780. Em 1782, o Museu de Paris ofereceu, em homenagem aos Estados Unidos, uma festa onde Hilliard d'Auberteuil leu trechos de seu livro. As academias compartilham o entusiasmo universal. Raynal fundou na Academia de Lyon, em 1783, um prêmio cujo tema era: "A descoberta da América foi útil ou prejudicial à raça humana?" Condorcet, Chastellux, Genty

competiram; eles concordam em declarar que a revolução dos Estados Unidos compensa os horrores espalhados pelo fanatismo e pela escravidão. Foi o abade Genty, que não obstante era o censor real, que concluiu: "A independência dos anglo-americanos é o evento com maior probabilidade de acelerar a revolução que deve trazer a felicidade de volta à terra. É dentro desta República nascente que os verdadeiros tesouros que enriquecerão o mundo são depositados. É fácil imaginar que Condorcet foi ainda mais ousado do que o censor real e encontrou na Revolução Americana o exemplo que deveria inspirar respeito aos direitos humanos e preparar o triunfo dos verdadeiros princípios no globo. Todos, é claro, têm o cuidado de falar do mundo e do globo, não da França. Mas a França ainda fazia parte do mundo; e a ousadia, velada, era forte o suficiente para que a academia renunciasse à concessão do prêmio. Em 1784, os Jogos Florais de Toulouse foram ainda mais longe do que Raynal e a Academia de Lyon. Os competidores devem estudar a grandeza e a importância da Revolução Americana; Temos duas das memórias recebidas pela Academia e ambas admiram a Revolução, uma em nome da razão, a outra em nome da natureza.

É fácil imaginar que, ao justificar os americanos, a razão e a natureza condenaram implicitamente tudo no governo francês que era tão diferente da liberdade e tolerância americanas. Alguns desses homens de letras admitem isso em um sussurro. Hilliard d'Auberteuil teve o cuidado de nos lembrar que os franceses estavam presos ao seu passado e que, se os ingleses pudessem agir em nome de suas cartas, nada poderia prevalecer na França contra os direitos da realeza. Mas a maioria deles não

se debruçou sobre distinções; eles evidentemente se abstiveram de dizer: "Imite os americanos", mas demonstraram que os americanos eram admiráveis, isto é, perfeitamente dignos de imitação. M. Faÿ deu numerosos e pitorescos testemunhos desse entusiasmo americano; eles são encontrados em todas as classes da sociedade. Em um sermão proferido em Toulouse em 1784, o abade Racine cantou um hino ao entusiasmo pela liberdade que deu a vitória aos americanos. Um cavalheiro da Normandia, Jean de Marsillac, converteu-se à religião dos quakers e fez uma propaganda zelosa por sua nova religião. Na casa do Sr. de Lescure, eles fazem o que fazem com os puritanos da Nova Inglaterra, com os fazendeiros celebrados por St. Jean de Crèvecoeur: em uma determinada hora, eles param de brincar e conversar para ler um fragmento da Bíblia. Jornais como o *Journal de Paris e* o *Journal de Lyons* mantiveram uma espécie de culto a essas virtudes americanas.

Outras provas poderiam ser adicionadas àquelas que são mais do que suficientes, que M. Faÿ fornece. Mas seu próprio número é o testemunho mais seguro da amplitude e profundidade da influência americana. Mesmo aqueles que o deploram reconhecem sua força, seu papel essencial. Morellet estava convencido de que o povo francês "desfrutava da mais bela constituição conhecida na terra"; mas esse mesmo povo tem uma fraqueza perigosa: "quer *brindar à* liberdade dos americanos, à liberdade de consciência, à liberdade de comércio". Ségur, Talleyrand, Frénilly, Marmontel, o conde de Saint-Priest lembram-se do entusiasmo que carregava toda a jovem nobreza, esses "estorninhos de todas as idades, apaixonados pelos princípios de Penn e Franklin". O abade de

Véri obteve de Franklin que Greuze pintasse seu retrato. Ele pensa na constituição americana que nenhuma outra no mundo é fundada em "uma base tão justa, tão simples e tão sólida". O conde Mollien notou o mesmo entusiasmo no mundo do judiciário: "Não vejo um magistrado que não esteja mais ocupado com os assuntos da América do que com o julgamento do qual tenho que falar com ele; não um soldado que não contesta a Constituição dos Estados Unidos. A Viscondessa de Fars-Fausselandry nos traz o testemunho das mulheres de seu mundo: "A causa dos americanos parecia ser nossa; estávamos orgulhosos de suas vitórias; choramos por seus reveses; os boletins foram arrancados uns dos outros, foram lidos em todas as casas, e nenhum de nós ousou refletir sobre o perigo do exemplo que o novo mundo deu ao velho. Rumores, curiosidade, paixão penetram nas faculdades. No Collège du Plessis, de Norvins e seus camaradas eram "republicanos" de Lafayette e dos americanos. No colégio de Juilly, o padre Petit, diz Arnault, "falou-nos tanto sobre a guerra americana e as façanhas de Washington e La Fayette quanto sobre as odes de Horácio e as orações de Cícero". Notícias manuscritas, feitas, como é sabido, para dar alimento às curiosidades públicas mais vivas, dão um lugar muito grande a todos os acontecimentos da América. Nas províncias, em 1783, a cidade de Clermont ordenou celebrações públicas para celebrar a independência dos Estados Unidos. O honesto Lamare, secretário do beneditino Dom Goujet, que é tão pouco curioso sobre política, e que parece não saber nada fora dos assuntos de sua diocese, no entanto, observa em seu Memorial a vitória das colônias inglesas, isto é, a vitória americana. Nos Estados da Bretanha, onde ajudou em 1785, o

"herói" La Fayette despertou entusiasmo. Vimos que os jornais provinciais exaltam as vitórias e a liberdade dos americanos[1].

p.450 Sabemos quais foram as consequências políticas, as consequências de fato, dessa comunhão espiritual da opinião francesa e das vontades americanas. Nós os seguimos em todas as histórias da Guerra da Independência e no livro de M. Faÿ. Após o apoio moral e a partida de La Fayette, a aliança dos dois povos, a coragem e o auto-sacrifício dos voluntários; Após o tratado de paz, os laços, se eram menos próximos, permaneceram. Quando a Revolução estourou em 1789, aqueles que tiveram a influência mais poderosa sobre ela estavam imbuídos das lições da experiência americana. O Sr. Faÿ mostrou isso muito bem. A Declaração dos Direitos do Homem, na noite de 4 de agosto, certamente deve algo ao pensamento de Washington, de Franklin, de Jefferson, aos textos nos quais o que poderia ser chamado de filosofia da Revolução Americana foi expresso. Certamente, Brissot e os outros acharam tão bonito apenas porque se encontraram nele. Eles não emprestaram nada dele que a filosofia de seus mestres franceses não pudesse ter sido suficiente para ensiná-los. Mas, mais uma vez, a América colocou na balança do destino não apenas ideias, mas também fatos, não apenas especulações, mas realidades. Isso era para criar, se não ideias, pelo menos uma confiança decisiva nas ideias.

Neste estudo, pude negligenciar a influência da constituição política inglesa. M. G. Bonno mostrou muito bem (*La Constitution Britannique devant l'opinion française de Montesquieu à Bonaparte,* Paris, Champion, 1932) que a opinião francesa sobre

[1] Veja *supra* p. 403.

este assunto foi dividida e variável de acordo com o fato de a Inglaterra estar ou não em guerra conosco. Essa opinião é, além disso, a de teóricos que veem nela um assunto de discussão abstrata, não de sugestões revolucionárias. E foi precisamente na época da guerra americana que nossa opinião se tornou resolutamente hostil à organização inglesa. É então apenas a América que conta.

@

CAPÍTULO IX

ALGUNS EXEMPLOS

Um abade da corte
Um cavalheiro do campo.
Duas mulheres pequeno-burguesas parisienses
Um jovem burguês das províncias[1]
A juventude de alguns revolucionários

@

p.451 Alguns exemplos mais detalhados confirmarão os resultados da pesquisa geral. Eles mostrarão que o espírito filosófico se espalhou mais ampla e profundamente depois de 1770. Em todos os círculos, quando se raciocina sobre política e religião, mostra-se, assim que se deixa de aceitar e acreditar, mais independência e mais ousadia.

Por nascimento, por sua vida, por suas amizades, o abade de Véri, da família do marquês de Véri, pertencia à alta aristocracia e ao mundo da corte. Amigo íntimo de Maurepas, Malesherbes e Turgot, ele estava envolvido em todas as intrigas políticas. Se ele não tiver nenhum trabalho importante por conta própria, sabemos que através de suas amizades, sua inteligência, sua experiência, ele pode desempenhar um papel. Por outro lado, ele não é um dos "estorninhos" da jovem corte, nem um daqueles velhos cegos e teimosos que não veem nada além de seus preconceitos. Ele não está a reboque de suas ambições e paixões. Assegurado de uma grande renda, desdenhando as intrigas necessárias para aqueles que desejam obter emprego, pouco preocupado talvez em enfrentar as fadigas e ansiedades

[1] Obras de referência geral: Abbé de Véri, *Journal* (275); Montlosier, *Memórias* (209); J.-P. Brissot, *Memórias* (46); o mesmo, *Correspondência,* (315); Mme Roland, *Lettres* (366); Lucile Duplessis, *Diário,* (89).

disso, ele viveu em independência. Finalmente, ele é p. 452 uma mente excelente que, em seus julgamentos ou em sua conduta, não é nem perigosa nem tímida. Ele está certo, na maioria das vezes, na medida do possível. Agora, esse aristocrata desinteressado e sensato está, em questões de política, completamente imbuído de um espírito filosófico. Ele vai mais longe do que Voltaire, quase tão longe quanto Mably ou Condorcet.

Em primeiro lugar, ele é um observador atento de todas as manifestações do novo espírito. Em nenhuma das Memórias da época, quero dizer, naquelas que foram escritas antes da Revolução, encontraremos reflexões tão claras e brutais sobre as transformações da opinião. Os julgamentos do abade de Véri poderiam servir como conclusão para todas as investigações deste livro. "Reflexões filosóficas sobre a igualdade dos homens, sobre a liberdade natural de cada indivíduo, sobre os abusos da monarquia e sobre o absurdo da veneração religiosa por uma classe de família, o exemplo das colônias inglesas na América, livros nas mãos de todos, e o esclarecimento generalizado que dá origem a pesar tudo na balança da lei natural, deram origem à religião monárquica, bem como sobre religiões reveladas, ideias muito distantes daquelas que vi dominar na minha juventude ... As expressões triviais da minha juventude: *servir ao rei, servir ao país, plantar repolhos, vegetar na aldeia,* não têm mais na boca dos franceses as impressões de glória ou desprezo que antes carregavam. Quase não se atreve a dizer: servir ao *rei;* a palavra "*servir ao* Estado" foi substituída *por ela*.Esta última palavra era, no tempo de Luís XIV, uma blasfêmia. Vimos, nos primeiros vinte anos de Luís XV, um resquício desse espírito quando um ministro protestou em uma academia contra a

palavra "*servir à nação".* "Não há nação na França", disse ele, "há apenas um rei". Hoje quase ninguém se atreveria a dizer nos círculos de Paris: *"Eu sirvo ao rei... "Eu sirvo ao Estado, eu servi ao Estado,* essa é a expressão mais comumente usada." O espírito crítico conquistou todas as classes da nação, o soldado que "raciocina e não obedece mais como uma máquina"; o "andar adjacente" que não acredita mais na origem divina da realeza e que considera o soberano apenas "como o homem de negócios da nação", o povo cujo amor pela casa real é "prodigiosamente diminuído". E a crítica está aberta. O abade de Véri se lembra do tempo "em que quase se desconfiava do irmão e do amigo". Mas esses tempos acabaram; e o marechal de Richelieu pôde dizer dos reinados de Luís XIV, Luís XV e Luís XVI: "Sob o primeiro eles não ousaram falar, sob o segundo eles falaram em voz baixa, e agora eles falam em voz alta." Todos esses julgamentos são confirmados por todos os tipos de fatos que o abade coleta diligentemente: a indiferença ao nascimento do duque de Berry, a recepção gelada dada à rainha quando ela aparece na Ópera, as discussões sobre as corvéias na assembléia provincial de Berry, lançadas em discórdia por "uma palavra ... o do privilégio", etc. Tanto que Véri não chega a se perguntar, como uma dama da corte, se Luís XVI "ainda estará lá em dois anos"! mas pensar que estávamos certos em apostar "que não haveria mais realeza na França e na Inglaterra em meio século".

A perspicácia do abade pode ser explicada: ele descobre o que está feliz em encontrar. Ele não gosta do regime do qual é espectador. Ele detestava o reinado de Luís XIV, suas injustiças, suas opressões; as perseguições contra os protestantes "o

horrorizam"; e ele ficou chocado com o elogio de Voltaire em seu *Siècle de Louis XIV.* Ele se revoltou com a adulação e arrogância reais, com as lettres de cachet, com o banditismo dos "arredores" do rei. A todos esses abusos, ele opõe as lições daqueles que são realmente seus mestres, os filósofos. Ele tem a mais viva admiração por Voltaire, por *Zadig, por Memnon, por Cândido;* se não tivesse medo de falhar na polidez, afirmaria "que Voltaire ilustraria a nação francesa mais sozinho do que o elixir de tudo o que agora existe em Versalhes". Rousseau o transporta, porque "ele acende o amor pela verdade e pela humanidade com o qual sua caneta parece estar em chamas". E Véri deixa-se conquistar por todos os sonhos enciclopédicos. Ele acredita que a espécie humana melhorou muito, material e moralmente, durante o século XVIII; ele acha que a paz universal será fundada. Como ele tem uma mente e experiência positivas, ele sabe muito bem que tal trabalho político é apenas um devaneio: "Mas, à força de sonhar com a *humanidade*, o sentimento desliza insensivelmente para a alma. Não é assim que, nos séculos anteriores, a destruição se espalhou pela face da terra porque as pessoas não sonhavam com nada além *de atos de guerra* desde o berço? »

Tanto que o abade de Véri tornou-se explicitamente não um demagogo ou mesmo um democrata, mas um republicano. Ele gostaria de igualdade entre todos os proprietários de terras "nos quais, no fundo, a autoridade deveria estar inteiramente sem se preocupar se são padres, soldados, burgueses ou lavradores". Se ele gostasse menos de seu repouso, preferiria "o estado republicano, que, no entanto, tem suas desvantagens"; mas ele não se preocupará em "produzir a revolução"; ele teme se encontrar "na passagem". Ele estava certo, pois estava lá,

jogado na prisão, e não foi salvo até o dia 9 de Termidor. Seu filosofismo e republicanismo não resistiram à experiência. Ele odiava a Revolução e os grandes senhores que fizeram um pacto com os jacobinos. Ele afirmou, como Marmontel, Morellet, Beaumarchais e Mercier, que não queria isso. Mas ele havia sonhado, pelo menos, desejado o reino da sabedoria filosófica, isto é, o advento de um novo mundo.

@

O Conde de Montlosier é o completo oposto do Abade de Véri. Por mais que o último seja de um humor pacífico, de julgamento frio e de uma vida regulada, o primeiro é incessantemente levado pelos redemoinhos de um humor ansioso e uma sensibilidade trêmula. A idade fará dele um professor, um funcionário público, um defensor obstinado de todos os princípios da autoridade. Ele vai querer que a liberdade de imprensa seja monitorada, que o Estado seja fundado em privilégios de classe. Ele demonstrará incansavelmente que é necessário marchar "bem armado e com um grande canhão, se possível, contra tudo o que hoje é chamado de aumento do esclarecimento, progresso da civilização, espírito do século: novas máscaras sob as quais nossos antigos direitos do homem reaparecem com suas consequências de liberdade, igualdade, fraternidade ou morte"! Mas que juventude e maturidade dedicadas a todas as aventuras da mente, a todas as reviravoltas do destino! Na faculdade, são os entusiasmos místicos, o sonho do ascetismo, a amarga alegria de usar pulseiras de ferro enfeitadas com pontas que afundam na carne. Depois, há as perturbações obscuras dos sentidos, a inquietação do coração, a inclinação insensível que leva do amor místico ao carnal. Um belo dia, é um "crime" com a cumplicidade de uma

mulher dotada de uma sensibilidade "fácil de exaltar"; é um remorso torturante e recaídas mais deliciosas do que o remorso são cruéis. Ao mesmo tempo, é a paixão por aprender; por volta dos dezoito anos de idade, estudou Burlamaqui, Grotius, Pufendorff, química, anatomia, cirurgia; Nesse ardor devorador de conhecimento, ele se levanta às três horas da manhã; Ele quer entender tudo, explicar tudo. Desde o tempo do seminário menor, ele não estava satisfeito com as provas de Deus ou do cristianismo que o professor de filosofia trouxe. Ele procurará, portanto, outros para discutir melhor com um irmão que é jesuíta, outro que é teólogo. Ele lerá Voltaire, Rousseau, Diderot.

Mas, durante a leitura, ele escorregará da fé de sua infância para o deísmo e o ateísmo decidido. Ele aprendeu "quase de cor" o Exame Imparcial (sem dúvida o Exame Importante *de meu Senhor Bolingbroke* de Voltaire), o *Sistema da Natureza.* Ele fez "uma sociedade de sacerdotes de bom espírito, alguns dos quais eram deístas, outros francamente ateus". Logo ele iria tão longe na filosofia quanto no fervor místico: "Desta forma, tornei-me o que então era chamado de filósofo. Eu considerava a independência como o primeiro direito da natureza, a igualdade como o direito natural da sociedade. Toda obediência me parecia uma servidão, toda ação sobre a liberdade uma tirania. O feudalismo era, aos meus olhos, um banditismo, o cavalheirismo, uma extravagância, o nascimento, um preconceito. Terminei de rejeitar completamente as provas da religião e as da existência de Deus. Os sacerdotes zelosos tornaram-se odiosos para mim; os monges me pareciam risíveis, as cerimônias religiosas uma diversão para servos ou para crianças. Em suma, a natureza me parecia a única divindade do mundo. Essa filosofia talvez lhe dê satisfação; não lhe garante descanso. Entediado com sua

província, ele tentou a sorte por um tempo em Paris e não encontrou nada além de decepções. Ele retorna à sua Auvergne, mas é apenas para ver seu amigo morrer e mergulhar em uma vida romântica de melancolia, solidão e contemplação. Ele agora está convencido de que a felicidade está em uma vida de Jean-Jacques. Ele p.456 tinha um vizinho que não era jovem nem rico, mas que possuía um temperamento equilibrado e uma pequena propriedade em um local que encantava Montlosier. Ele se casou com ela, sem amor, pelo prazer de viver em um belo país. A partir de então, passou o tempo a cuidar mal da sua terra, em algumas fugas que se repreendeu amargamente, em passeios solitários cheios de contemplações e efusões românticas: "Passei o dia inteiro ali... Estendido em um lindo gramado verde, examinei à vontade, com meus olhos, o imenso horizonte que se revelava diante de mim. Aqui pude ver a ponta das torres do castelo, a antiga casa de minha amiga: um pouco mais adiante, o campanário que domina sua triste nova casa, ou seja, seu túmulo. Então lágrimas correram aos meus olhos e, como diz Santo Agostinho, me senti bem com aquelas lágrimas. Mas essas efusões do coração não o fizeram perder o gosto pela leitura. Ele leu, pelo menos afirma, Platão, Aristóteles, Sêneca, Tertuliano, Filo, Jâmblico, Porfírio, Pselécio, Plotino ... Eles não eram mais enciclopedistas. Ele se afastou deles. O "panorama do Universo", as vozes ocultas das montanhas, os arrebatamentos da contemplação o trouxeram de volta ao deísmo de Rousseau. Ao mesmo tempo, ele havia deixado de acreditar que o feudalismo era banditismo, o nascimento um preconceito, e que era necessário restaurar aos homens a igualdade a que eles tinham direito. Deputado da nobreza junto dos Estados Gerais e da

Assembleia Constituinte, tornou-se defensor dos direitos da nobreza e da autoridade monárquica; ele foi um dos primeiros emigrantes. A filosofia tinha sido para ele apenas uma crise, mas violenta e longa.

A filosofia foi, ao contrário, a verdadeira razão de viver, e até mesmo de morrer, de J.-P. Brissot. "Phédor", diz ele (Phédor é ele), "foi feito mais para ser um filósofo do que um político". Nada, na aparência, o preparou para ser qualquer um deles. Seu pai era um "mestre fornecedor e cozinheiro" em Chartres; ele conhecia muito bem seu ofício e ganhava muito dinheiro, pois deixou uma fortuna de cento e cinquenta a duzentas mil libras, ou seja, mais de dois milhões de nosso dinheiro; mas ele tinha pouco interesse nas ciências que não eram p.457 culinárias e, se dependesse dele, seus filhos teriam se limitado ao que lhes foi ensinado na escola primária. Madame Brissot tinha mais ambição e respeito pelos cientistas. Ela mandou Jacques-Pierre para a faculdade. Não era para torná-lo um filósofo da moda da época. Ela era muito piedosa, tão piedosa que seu filho acusou o devoto de ter virado sua cabeça e que, tendo enlouquecido, ela vivia aterrorizada com demônios e inferno; um dos irmãos de Brissot tornou-se padre; uma de suas irmãs praticava a mais estreita piedade, e Brissot lamentava se desesperar dela por sua incredulidade. Mas forças invencíveis o impelem do ambiente estreito de sua família e de seu mundo para o vasto mundo dos livros, onde ele perderá sua fé.

Ele é realmente atormentado por um ardor febril pela leitura e pelo trabalho. Desde os nove anos, se acreditarmos nele, ele está na quinta série; aos nove anos, seu mestre, o abade Comusle, abriu-lhe sua biblioteca; ele lê Rollin, Vertot, o Abbé

Fleury, o Abbé Pluche; ele trabalha parte da noite. Ao longo de sua vida, ele permaneceu, através de mil dificuldades de existência, um trabalhador incansável e suas publicações eram tão abundantes quanto variadas. Ele poderia, além disso, ter trazido o espírito de disciplina para esses estudos universitários e cultivado, como Marmontel a Mauriac ou Clermont, versos latinos, amplificação latina e a filosofia da Escola. Mas parece que os tempos mudaram. Este filho de um cozinheiro sem curiosidade e de uma mulher devota fica irritado com tudo o que é estéril nos estudos que lhe são impostos. Ele percebe que aprende a fofocar, a imitar, a nunca pensar; deixe-o exercitar sua memória e, se quiser, seu gosto, nunca sua razão: "Com o método bárbaro que fui forçado a seguir, fui durante esses sete anos apenas um manequim a quem pensamentos e palavras foram sussurrados. Eu me arrastei servilmente sobre os autores latinos; tendo um domínio perfeito de todas as suas frases, coloquei-as em meus temas, e passei por um homem inteligente, quando era apenas uma máquina de plágio... Na retórica, comecei a sentir meu desamparo e o efeito maligno do método ao qual sobrevivi. Lá, eu tinha que compor, eu tinha que ter ideias, e eu não conseguia encontrar nenhuma... Eu corei comigo mesmo por dentro, me esgotei para criar e não consegui. Tudo o que era necessário era abandonar-me a mim mesmo, forçar-me a fechar todos os meus livros e p. 458 consultar minha mente. Mas meu professor não possuía esse segredo feliz... O abade Leboucq sabia apenas costurar frases, e essas frases, compostas de palavras pomposas e epítetos altissonantes, apresentavam apenas idéias comuns que haviam sido repetidas cem vezes. Mais uma vez, neste ano de retórica, o constrangimento

de Brissot permaneceu confuso; ele sentiu que suas obras-primas escolásticas nada mais eram do que um nada elegante, sem entender completamente o que deveriam ter sido. Mas seu curso de lógica abriu seus olhos. Ele reconhece as qualidades que essa lógica escolástica poderia ter; é, no entanto, um método e, portanto, um aprendizado no raciocínio. Infelizmente, como é ensinado, a lógica das faculdades "tende a fazer disputantes em vez de pessoas razoáveis". Brissot, no entanto, colocou sua auto-estima em brilhar na disputa. Mas, além de si mesmo, ele aprendeu a raciocinar e, de razão em razão, encontrou-se um filósofo ímpio em vez de um doutor escolástico.

Sem dúvida, ele teria levado muito tempo para fazê-lo, e teria tido muitos escrúpulos - ele estava fazendo sua lógica aos quinze anos - se tivesse que raciocinar consigo mesmo. Mas estamos no tempo em que, mesmo aos quinze anos de idade e em uma faculdade, não é difícil encontrar guias que o conduzam pelos caminhos da incredulidade racional. Já o professor de lógica, Thierry, acolheu com simpatia as "ideias ousadas" de seu aluno. E ele teve o conselho de um amigo, Guillard. "Nutrido por seu pai na leitura dos melhores poetas, de Corneille, Voltaire e Racine, criado desde cedo acima dos preconceitos religiosos pelas obras de Diderot e Rousseau, Guillard carregava em suas amplificações e em seus versos as idéias ousadas que o elevaram tanto acima de nós quanto Voltaire poderia estar acima de um professor de retórica. " Logo Brissot aprendeu "o segredo de Guillard", leu os livros que o formaram; e a revolução interior, obscuramente preparada, é repentina e total. Até então, ele carregava um ardor exaltado em sua piedade, atribuindo, por exemplo, todos os seus sucessos acadêmicos à sua devoção à Virgem. Mas a *Profissão de Fé do vigário da Sabóia* arruinou essa fé cândida.

Abalado pelos argumentos de Rousseau, ele "devora" todos os livros a favor ou contra o cristianismo. Apesar dos medos e escrúpulos que por vários anos às vezes o assombravam, "o julgamento logo foi decidido" contra o cristianismo. Tudo o que restava para Brissot era resolver outro fazendo sua escolha entre o materialismo e o deísmo: "Eu vaguei de sistema em sistema. Eu ia para a cama como materialista e acordava como deísta; no dia seguinte, dei a maçã ao pirronismo. Quando eu tinha o orgulho de um espírito forte, o ateísmo me agradava mais. Quanto mais me afastava dos sacerdotes, mais perto pensava estar da verdade. Quando a voz interior foi ouvida, quando eu a ouvi, então eu estava convencido da existência do Ser Supremo, eu orei fervorosamente a Ele. Rousseau finalmente veio ajudá-lo a decidir: "Decidi acreditar em um Deus e regular minha conduta de acordo". »

Além disso, desde a época de sua escola secundária, o raciocínio do jovem Brissot atacou os problemas da política, bem como os da devoção; e ele lhes deu soluções ainda mais ousadas. Ele foi muito cuidadoso, sem dúvida, em exibi-los, mas alimentou febrilmente sua imaginação com eles: "Eu odiei reis muito cedo; desde a mais tenra juventude, deliciei-me com a história de Cromwell; Eu pensava que tinha a mesma idade do rei [ou seja, o delfim], e em meus sonhos de infância eu não via por que ele estava no trono, enquanto eu nasci filho de um comerciante. Eu previ com alguma complacência que eu poderia vê-lo cair do trono e que eu poderia contribuir para isso. Nessas especulações, além disso, ele se limitou a dar ao soberano destronado uma "dura lição" e expulsá-lo do território, sem o menor pensamento de cortar sua cabeça. A primeira obra que compôs, antes de embarcar na vida literária em Paris, foi um

panfleto sobre roubo e propriedade. Foi, disse ele em suas memórias, apenas uma "amplificação de colegial", um "tour de force" para apoiar um "paradoxo" que ele havia "avançado em uma sociedade". É provável, de fato, que ele apenas se orgulhasse de "raciocinar" sem sonhar por um momento que consequências práticas pudessem ser tiradas de seu raciocínio. Mas ele ainda se dedicou a demonstrar o que Rousseau havia exposto em seu *Discurso sobre a Desigualdade,* ou seja, que, em princípio, a propriedade é uma espécie de roubo e que, no estado de natureza (e felicidade), tudo pertence a todos. Mais tarde, os inimigos de Brissot p. 460 alegaram que ele estava pregando o confisco de propriedades - e canibalismo - e desenterraram seu panfleto. Era, diz ele, "para dar fama a uma opinião desconhecida para um jovem de vinte anos e que desde então provou suficientemente seu respeito pela propriedade e seu amor pela humanidade". Ele poderia ter acrescentado que o tema já estava em Beccaria.

O procedimento talvez não tenha sido muito honesto, mas o que nos interessa são justamente as opiniões que o filho de um mestre cozinheiro, aos vinte anos, poderia formar, mesmo para entretenimento, na pequena cidade de Chartres. Ele devia à filosofia de seu tempo outros gostos que não os da especulação abstrata. Todos os ventos de todas as filosofias da moda sopram em Chartres. Brissot lê Rousseau, Raynal e Delisle de Sales com ainda mais ardor do que Helvétius ou d'Holbach. Ou seja, sua filosofia é a da "sensibilidade" e da "humanidade". Ele não quer apenas tornar os homens sábios; ele quer fazê-los felizes. E ele acredita, como toda a sua geração, que o segredo da felicidade é fácil: está nos gostos simples, na vida familiar e na caridade. "Eu

só peço dois filhos no céu, um pequeno campo onde passo dias deliciosos com meu amigo." Ele acredita no amor, na amizade, na generosidade e na bondade dos homens com uma "facilidade", uma "ingenuidade" cuja imprudência às vezes sente, mas da qual não pode se curar. O dinheiro, o pouco dinheiro que ele tem, foge de seus dedos e ele continua a viver como se o dinheiro não importasse. Quais são, de fato, os prazeres do luxo e da ambição em comparação com as alegrias de uma "alma sensível"? "Adoro o terror que uma floresta escura e aquelas abóbadas sombrias inspiram em mim, onde nada pode ser encontrado além de ossos e túmulos. Adoro o assobio dos ventos que anunciam a tempestade, essas árvores agitadas, esse trovão que explode ou ressoa e essas torrentes de chuva que rolam em grandes ondas. Meu coração treme, movido, esmagado, dilacerado; mas é uma emoção que lhe parece doce, pois ele não pode se afastar dela. Há um charme horrível para mim neste momento. Brissot é, portanto, voltairiano e romântico; ele precisa, ao mesmo tempo que novas razões, de emoções desconhecidas. Ele é, desde a juventude, a imagem completa de todas as aspirações de uma geração.

p.461 Não temos que segui-lo nos detalhes de um destino que o levou do colégio à Revolução. Vamos apenas lembrar que nenhuma carreira o agrada, exceto a de escritor e jornalista. Já em 1774, um promotor de Paris se deixou seduzir pelas qualidades que pensava ter descoberto - uma coisa singular para um advogado - no prefácio do *Discurso sobre Propriedade e Roubo.* Ele contratou Brissot como primeiro escriturário (com um salário de quatrocentas libras por ano!). Aqui está o nosso Chartrain lançado na vida de Paris, rapidamente enojado com o procedimento e entregue às alegrias e misérias da literatura. Ele

faz, como ele diz, o trabalho árduo de "entregar o homem". Dois prêmios concedidos pela academia de Châlons-sur-Marne por ousados temas de competição (sobre "A reforma das leis penais na França" e sobre "As indenizações a serem concedidas aos acusados reconhecidos como inocentes") deram-lhe uma pequena celebridade. Nesse ínterim, ele estudou inglês, italiano, química, anatomia e muitas outras coisas. Ele era próximo de Delisle de Sales e Lacretelle. Ele está pronto para falar e fala sobre tudo. Ele é jornalista, polemista, escritor contratado; ele é enganado, roubado, mais frequentemente sobrecarregado com dívidas do que com a certeza do amanhã. Mas nada o desencoraja. Ele nasceu para escrever e raciocinar, e para a política no dia em que ela parecer se abrir aos raciocinadores.

@

Lucile Laridon-Duplessis, que se casaria com Camille Desmoulins, certamente não era uma raciocinadora. Aos dezoito anos, em 1788, ela muitas vezes aparece, nas breves anotações de seu diário, nada mais do que uma criança. Ela geralmente leva a vida um tanto ociosa e infantil de uma mulher pequeno-burguesa. Ela vai colher framboesas, cria bichos-da-seda, examina caracóis, gira a roca, o que a aborrece, caminha no jardim ou pelos caminhos com a mãe. Mas podemos adivinhar que ela é muito bem educada. Seu pai era apenas filho de um ferreiro, que viera de sua província para Paris. Ele se tornou o primeiro escriturário do Controle Geral de Finanças. Ele certamente ganhou uma pequena fortuna lá, pois possui, em Bourg-la-Reine, um agradável lugar comum de vinte e um acres, onde as pessoas vão passar os domingos e os meses de verão. Mas ele queria que sua filha fosse educada; ele prometeu a ela, quando ela é muito jovem, dar-lhe "o que ela quiser" se ela

aprender *Zaire,* e a criança já sabe a metade; deixe o pai cumprir sua promessa e levar suas filhas para o campo para ver os porquinhos. Mais tarde, Lucile aprendeu italiano, piano, leu o Hymne *au Soleil* do Abbé de Reyrac, *o Age d'or* de Sylvain Maréchal, *Grandisson,* tocou piano, compôs contos e romances. Não há dúvida de que sua vida e suas leituras o ensinaram a sentir em vez de pensar; tudo é permeado de devaneio romântico, ansiedade e melancolia. Tormentos eternos, sem dúvida, de jovens ociosas e românticas que esperam e temem o amor. Mas Lucile não se contenta em sofrer esses distúrbios obscuramente; ela os chama, se deleita com eles, os cerca de literatura, os confia a um jornal. Ela se deita na grama para sonhar; ela acha a chuva, sob as árvores, deliciosa; ela medita em seu bosque; Ela toca piano à noite, sem luzes. E então ela pensa no amor, no casamento, em suas promessas, em suas ameaças; enquanto os homens te desejarem, somos "seres celestiais"; quando eles te possuem, eles são ingratos, infiéis. Não é melhor amar apenas a mãe ou Olimpe, o amigo? No entanto, Camille Desmoulins, uma pequena advogada sem dinheiro, o ama tenazmente. "Como você tem que ser feliz?" E a felicidade não é uma quimera? Em alguns dias estamos cansados de tudo. "Eu não desejo nada, eu só desejo nunca ter existido..." Como estou cansado de viver e tenho medo de morrer. »

Não é difícil adivinhar o que alimentou esse romantismo na alma de Lucile. Desde que ela leu romances, ela certamente leu alguns que foram escritos para almas sensíveis. Enquanto caminhava, ela se deparou com "jardins ingleses" projetados para "meditação" e "devaneio". Mas ela não é apenas uma sonhadora e romântica; ela é uma cética. Há coisas sérias e até

mesmo as coisas mais sérias nas quais ela não acredita mais. Ela não acredita mais na religião cristã. Quem lhe ensinou a incredulidade? Não sabemos. Ela vai à missa aos domingos com a mãe. Portanto, preservamos, nela, pelo menos as aparências. Mas o seu Deus já não é mais do que o Deus de Rousseau e não o do Credo ou do Pai Nosso. Ela é obrigada a compor sua oração por ele: "Ser $_{p.463}$ de seres..." Você é um espírito? O que é um espírito?... Você é uma chama?... meu Deus, eu não me conheço. Que mola me faz agir? É uma parte de você?... Oh não! Eu seria perfeito... Todos os dias eu pergunto quem você é... Todo mundo me diz que... e ninguém sabe. De qualquer forma, não são explicações cristãs que ela acreditará: "No caminho para o campo, encontramos uma procissão; quão ridículo eu acho esses padres com seus salmos para cantar [?]; às vezes fazem com que uma pessoa doente morra de medo; Quão baixa é a nossa religião! Parece até que, para Lucile, a política monarquista não é melhor do que a religião. Nas poucas alusões que tocam nisso, vemos que ela acredita em tudo o que se diz da rainha, de "Madame déficit"; ela a odeia; ela está feliz por estar preocupada e por estar chorando; Pode-se supor que foi conquistado por aqueles que querem renovar a nação. Camille Des-moulins encontrou-a pronta para segui-lo.

@

A vida interior de Manon Phlipon, que se tornaria a Sra. Roland, era muito semelhante à de Lucile Duplessis, que se tornaria a Sra. Camille Desmoulins. As mesmas ansiedades e os mesmos tormentos obscuros; o mesmo hábito de ter prazer nele e provar imediatamente sua melancolia e impulsos; as mesmas crenças, ou melhor, as mesmas incredulidades; o mesmo esforço

para encontrar a razão de viver. Existe apenas a distância que separa uma alma um tanto infantil, que só o amor e o destino elevarão acima de si mesma, de uma alma vigorosa que se coloca muito acima do nível comum. Além disso, conhecemos Manon Phlipon infinitamente melhor pelas centenas de cartas e *memórias* que ela nos deixou. Como Lucile Duplessis, ela é, antes de tudo, ardor e sensibilidade. No entanto, ela vivia em um ambiente pequeno-burguês pacífico e prosaico. Ela era filha de um gravador que permaneceu viúvo e cujos outros sete filhos morreram, ao nascer ou em amas de leite. Ela passou apenas um ano no convento, e a intenção de permanecer freira lá não durou. Mas ela só precisa de si mesma, na modesta casa do Quai de l'Horloge, para construir o mundo interior mais diverso, mais vivo e mais vibrante. "Meu coração está dilacerado p.464 por força de ternura ... Alexandre desejava que outros mundos os conquistassem; Desejo que os outros os amem. Ora exaltada, ora ansiosa, vai dos «vapores negros» ao «doce orvalho da melancolia». Mas ela não é apenas uma alma sensível; Talvez ela não seja sobretudo uma alma sensível, e anseie pelos êxtases do coração mais do que é capaz de experimentá-los? Seu primeiro amor por Pahin de la Blancherie é pouco mais do que um amor pela cabeça. Acima de tudo, ela é presa de uma imaginação cujas "febres" inquietas a devoram. Ela mesma sabe bem disso, pois está constantemente dividida entre a razão e os sonhos, e é tão capaz de se julgar quanto de se desviar: "Tenho, acima de tudo isso, uma imaginação voraz ... Ainda não posso me lisonjear como você que eu seguro as rédeas dessa imaginação ardente. Mas pelo menos essa voracidade precisa de "nutrição forte e substancial"; e é com mão firme e obstinada, e não suave

e resignada, que ela tenta domar o "corcel". Manon Phlipon é exaltada; na realidade, não é romântico nem mesmo romântico. Ela nunca é escrava de si mesma; quer sempre saber o que é e obrigar-se a seguir a razão e a verdade: "Quero que a minha conduta seja o triunfo da verdade e a sinceridade comigo mesmo será o objetivo imutável dos meus esforços e dos meus passos".

A imaginação e a razão, os impulsos para o desconhecido e a aplicação para se conhecer bem deram-lhe, desde muito jovem, um apetite furioso pela leitura que a tornaria presa dos livros. Quase não há uma das vozes do século XVIII que ela não tenha ouvido para perguntar o que fazer. No início, por ser muito piedosa, ela lê apenas autores piedosos ou sábios: Plutarco, Rollin, Crevier, Saint-Réal, Vertot, Mézeray. Mas não é supervisionado; ou mesmo é seu confessor que a coloca nos caminhos perigosos e lhe traz *La Nouvelle Héloïse.* Portanto, vai primeiro, com cerca de dezoito anos de idade, de Tomás a Papa, de Montesquieu a Maupertuis, de Young ao *Espião Turco* ou Burlamaqui. Então ela se depara com "uma obra de um materialista" e talvez Emile, que ela cita; e logo, dos dezoito aos vinte anos, ela mergulhou na filosofia mais ousada, todo Voltaire, todo Rousseau, a quem ela adorava, o Marquês d'Argens, Helvetius, Boulanger, p. 465 Raynal, Bayle, *o Sistema da Natureza de* d'Holbach, o *Código da Natureza de* Morelly.

Sua fé religiosa deu lugar a esses ataques. Ela era antes de tudo profundamente religiosa. Foi em Deus e nas práticas de piedade que ela buscou a razão de seu destino e o apaziguamento de suas febres. Aos dezessete anos, em 1771, ela ainda escrevia, para Sophie Cannet, ou melhor, para si mesma, uma longa justificativa da religião, na qual não é difícil

ouvir Pascal, Bossuet, Fénelon e alguns outros. Um apelo muito longo, de fato, pois não se demonstra com tanta aplicação o que se está firmemente convencido. De fato, já em 1774, o mais tardar, passou por uma primeira crise de dúvida; então cura ou pensa que está curado. Mas, na realidade, ela está meio derrotada: para manter sua fé, ela teve que desistir do raciocínio e se refugiar nas certezas do sentimento e nas provas do coração: "Admiro como Deus me liga à sua religião pelo sentimento, enquanto só o espírito me faria rejeitá-la; Eu raciocino e duvido, mas sinto e me submeto. Apenas a razão da Sra. Roland não é daquelas que permanecem em silêncio por muito tempo diante da voz do sentimento. Ela sempre fala: "Sou devota, porque é meu coração que age: sempre que tem o império, a religião triunfa; mas quando está muito quieto e minha mente voa, ela balança no ar, quer acreditar e ainda duvida. Logo esse espírito não duvida mais; É certo que o cristianismo não passa de uma mentira. Manon Phlipon não se separa; evitará qualquer escândalo. Mais tarde, nas províncias, ela agiria como convinha a "uma mãe que deve edificar a todos". Mas agora é apenas uma deferência. Rousseau e Raynal fizeram seu trabalho. Considera o cristianismo a religião mais respeitável e sua moralidade admirável. Mas não aceita nem seus dogmas nem sua história; tem horror por seu fanatismo, desdém por seus milagres e ritos, repugnância por sua grosseria. Ela é exatamente uma discípula do Vigário da Sabóia, e tão dura quanto o Vigário é para o racionalismo ateu.

É a grande crise da vida interior de Manon Phlipon, mais séria do que todos os debates de sentimento em que ela se defrontará antes da p. 466 e depois de seu casamento com Roland. Antes de

1787, estava infinitamente menos interessado nos problemas da política. Aprendeu com seus mestres, os filósofos, a detestar o despotismo e certos abusos do antigo regime; quer liberdade de consciência e liberdade de pensamento, etc. ; mas não é muito curioso sobre os problemas do governo; Ela certamente pensa que é mais assunto de homens. Aos vinte anos, ela se interessou pelas batalhas dos parlamentos; ela lê *A Constituição da Inglaterra de* Delolme; ela é de temperamento "republicano"; mas a república de seus sonhos é, ela sabe, apenas uma quimera: "Se, antes de aparecer no mundo, eu tivesse tido a escolha do governo, eu teria determinado por caráter uma república; é verdade que eu gostaria que fosse constituído, pois não há mais nenhum na Europa"; isto é, ela gostaria de viver em uma república "virtuosa" e "cidadã" à maneira de Mably. Mas sabe que isso não é feito para a França; ela se resignou a uma monarquia moderada e paternal que queria "respeitar e valorizar por dever e reflexão". Mais tarde, por volta dos trinta anos, quando a monarquia declinou, ela teve menos respeito e carinho e não teve medo de chamar alguns franceses de "escravos". Mas ela continuará a ser uma estranha à política até o dia em que os eventos a joguem nela.

@

Não somos tão abundantemente informados sobre a juventude dos revolucionários mais ilustres. Mas podemos, no entanto, saber, em sua maior parte, o ambiente em que foram criados e, muitas vezes, as influências que os formaram. Eles pertencem à pequena ou média burguesia; Eles foram educados nas faculdades e devem se unir a todos esses jovens que são ao mesmo tempo incrédulos, céticos e confiantes na inteligência, razão e gênio dos homens para garantir um futuro de equidade e

felicidade. Danton foi aluno daquele colégio de Troyes, onde os oratorianos, ainda mais do que nos outros colégios, mostraram tanta ousadia filosófica, ou pelo menos tanta independência de espírito. Sem fortuna, reduzido ao magro salário de um escrivão de promotor em Paris, ele lê avidamente a *Enciclopédia,* Rousseau, Diderot; ele é um daqueles cuja cabeça fermenta, na p. 467, a impaciência para agir. Camille Desmoulins, uma aluna brilhante de Louis-le-Grand, é uma pequena advogada, pobre e obscura, ainda mais impaciente para consertar a fortuna que ama, é amada e só pode se casar se ganhar o suficiente para viver. Desde o ensino médio, ele é certamente um daqueles que leram os filósofos e que aprenderam, lendo-os, a desdenhar as tradições do passado. Ele não despreza nem os sucessos acadêmicos, nem, aparentemente, os professores de quem esses sucessos dependem. Em 1784, ele mandou imprimir uma *Epístola aos administradores do Collège Louis-le-Grand* pelos "mercadores de novidades", que permaneceu muito respeitosa. Mas os negociantes de novidades substituíram por pontos dois versos restaurados a caneta em uma cópia da Biblioteca da Cidade de Paris e que são quase todo o programa da filosofia:

> Que lindo, que bom não adotar como mestre
> Nem Platão nem sua idade [e ter apenas a si mesmo
> Para seu legislador, seu único juiz, seu rei].

Do jovem Robespierre não sabemos exatamente o que ele pensava. Talvez, sem a Revolução, ele tivesse sido apenas um homem de letras bastante obscuro, entre uma centena de outros, e menos ousado do que muitos outros. Mas ele é um aluno muito brilhante no Collège Louis-le-Grand. Foi ele quem arengou Luís XVI em seu retorno de sua coroação, em nome de

seus camaradas; ele ganhou o primeiro prêmio de amplificação francês no Concours général. Mais tarde, como Marmontel, Thomas, Brissot e tantos outros, ele tentou sua fortuna literária pelo caminho que havia sido ilustrado por Rousseau, Marmontel e Thomas. Ele visitou Rousseau. Ele está competindo por coroas acadêmicas. Buzot, na escola, tinha o coração cheio de sua história grega e romana; ele lê Plutarco com prazer, isto é, ele se alimenta do espetáculo das virtudes "cívicas" e "republicanas"; ele também leu Rousseau e se tornou uma alma sensível e humanitária. Vergniaud passou vários anos no seminário, o de Saint-Sulpice, sem dúvida; Não sabemos se havia uma alma de seminarista. Mas na biblioteca de seu advogado em Bordeaux, encontra-se a *Filosofia da Natureza* de Delisle de Sales e o *Catecismo do Padre Meslier.* Lombard de Langres foi criado no colégio de Chaumont pelos pais da doutrina cristã. É provável que eles não tenham feito dele um cristão muito zeloso, pois seus professores foram Manuel e o padre Dupont, que era deputado da Convenção e que, Lombard nos diz, não acreditava em Deus. Carnot a princípio manteve uma fé sincera; mas já na Escola Militar ele foi fazer uma visita a Rousseau que, além disso, o recebeu amargamente; De piedoso, tornou-se deísta depois de ter estudado, por curiosidade pessoal, filosofia por dezoito meses. Barère é a presa de uma alma inquieta. Ele cultiva a melancolia e já o mal do século. Ele fez "com devoção peregrinações ao túmulo de J.-J. Rousseau". Ele conversa com pobres e seus olhos estão "banhados em lágrimas". No dia de seu casamento, uma tristeza profunda e não provocada "aperta seu coração". Billaud-Varenne tem alternadamente crises de perversidade e misticismo. Ele se colocou na escola de Rousseau. Seu tutor mostra a ele a miséria profunda e injusta do

campo. Antes da Revolução, isto é, antes dos vinte e oito anos, Barnave havia lido Voltaire, Rousseau, Diderot, o *Sistema da Natureza,* Helvetius e Raynal. Aos vinte e dois anos, ele fez um discurso na abertura do parlamento de Grenoble sobre "a necessidade da divisão de poderes". Goujon, em sua juventude, estava entusiasmado com o *Contrato Social* e Raynal; Roederer, enquanto estudava em Estrasburgo, leu Helvétius, o *Contrato,* Montesquieu, Delisle de Sales; Dulaure, para grande indignação de seus pais, escondeu os livros dos filósofos em seu baú.

Da juventude de muitos outros, não sabemos muito. No entanto, sabemos dos sucessos acadêmicos de Couthon, Lebas, Collot d'Herbois, Gensonnet, Pétion, Saint-Just. Alguns, provavelmente, não tinham outra ambição na faculdade ou na juventude do que estudar e seguir seu caminho; nada trai ansiedades religiosas ou projetos políticos. Barbaroux, por exemplo, bolsista do Collège de l'Oratoire em Marselha, teve sucesso lá; ele tentou a sorte em Paris, onde se preparou para a École des Mines e viveu na pobreza; Cinco ou seis Louis devem durar três meses. Em seguida, ele retornou a Marselha em 1789. Nada em suas cartas mostra o menor mal-estar de consciência, a menor curiosidade política.

Dissemos [1] que alguns desses futuros revolucionários se encontravam mais ou menos agrupados, mas isso não importa. Eles teriam se tornado p. 469 facilmente, em outras faculdades ou outras universidades, o que eram. Mostramos que não é só aqui e ali que o espírito das faculdades e dos jovens se transforma. Está, mais ou menos, em quase toda a França. Aqueles que se tornariam os líderes da Revolução não estavam isolados, rebeldes secretamente guiados por idéias e paixões singulares;

[1] Veja *acima,* pp. 380-381.

eles pensaram, se não como todo mundo, pelo menos como muitos.

@

CAPÍTULO X

A DISSEMINAÇÃO DE IDEIAS FILOSÓFICAS NOS CÍRCULOS POPULARES

@

p.471 Parece quase impossível conhecê-lo bem. Para estudar as dezenas de milhares de pessoas que compunham a elite intelectual do país, temos um número muito grande de documentos; Para julgar as poucas centenas de milhares que representavam a média burguesia, os documentos são em menor número, mas ainda assim suficientes, especialmente porque muitos deles são diretos e irrefutáveis. Para conhecer os dezoito a vinte milhões de franceses que eram o povo, temos apenas um pequeno número de documentos; e a maioria deles são as impressões, as opiniões de pessoas que não eram do povo, que julgaram talvez pelas aparências, experiências generalizadas bastante limitadas. Acontece, felizmente, que a investigação não é essencial. É certo que, em sua imensa maioria, o povo foi capaz de aceitar, seguir e depois precipitar a Revolução, mas que não concebeu nem a doutrina nem mesmo a ideia; e que aqueles entre eles que tiveram essa ideia vieram lá por razões políticas, para escapar da miséria, e não porque haviam meditado nas doutrinas dos filósofos. O pequeno número daqueles que sabiam ler e refletir só poderia fornecer um complemento à ação da elite e da burguesia.

Poderíamos igualmente descartar a questão da educação primária, que causou tanta tinta a ser derramada e deu origem a tantos estudos, muitos dos quais, p. 472, são além disso muito

precisos e muito valiosos. Mas eles são acima de tudo interessantes para uma polêmica: foi a Revolução que primeiro quis instruir e elevar o povo, e a monarquia permitiu que ele definhasse na ignorância e no obscurantismo? Pelo contrário, a Revolução apenas continuou uma obra já próspera antes dela; A educação primária era muito desenvolvida antes de 1789? Um bom assunto para discussão e diatribes políticas. Mas a solução é quase irrelevante para o nosso assunto. O que eles aprenderam nessas pequenas escolas? Com exceção de algumas pequenas cidades e aldeias onde o regente podia ensinar latim a fim de preparar alguns alunos raros para entrar na faculdade mais próxima, apenas o conhecimento "utilizável" mais elementar era dado: leitura, escrita, as quatro regras; aprendeu-se a ler em alguma vida dos santos; Em nenhum lugar, em qualquer momento, houve qualquer questão de dar a menor curiosidade intelectual, o menor gosto pela reflexão. Como o fato de saber ler, escrever e calcular poderia levar esses filhos do povo a refletir sobre sua condição e a desenhar uma política que a transformasse? Saber ler hoje significa, para um camponês ou um trabalhador, ler o jornal, os cartazes eleitorais, os panfletos de seu partido. Mas é certo que muito poucas pessoas comuns podiam ler esses jornais provinciais de que falamos; e para encontrar curiosidades ousadas, para ter aulas de filosofia, era necessário ser iluminado por outras leituras. Saber quantos franceses sabiam ler é importante para a história da Revolução, não para a história das origens da Revolução. Digamos, no entanto, como o problema é resolvido.

É certo, em primeiro lugar, que os filósofos e aqueles que negavam ser filósofos estavam muito divididos sobre a questão da educação do povo. Os fisiocratas exigiram energicamente;

eles projetaram educação gratuita, obrigatória e secular. "Estou bem convencido", escreveu Turgot já em 1761, "de que os homens só podem se tornar mais felizes tornando-se mais razoáveis e, infelizmente, a maior parte dos homens é abandonada à mais profunda ignorância e mergulhada em uma estupidez que os torna infelizes e formidáveis, pela facilidade que se encontra, por um lado, para oprimi-los e, por outro, para seduzi-los. " Turgot prevê o ensino p.473 de uma moralidade social e até política perfeitamente secular. D'Holbach e Helvetius defendem com não menos firmeza os direitos do povo de ser educado. Brissot pensa como eles: "Ouse instruí-lo!" Mesmo em Reims, os *Affiches* publicaram dois artigos "sobre a necessidade de educar o povo em geral" e sobre sua leitura: "O mundo não é iluminado por alguns raios de luz; cai em torrentes em todos os pontos"; e o jornal exige bons livros e até bons periódicos para o povo. Na Royal Society de Metz, de Tschoudi proferiu, em agosto de 1768, um discurso sobre a utilidade e difusão da educação, e o abade Gervaud, na Academia de La Rochelle, leu, em 1770, um livro de memórias para demonstrar a necessidade de educar o povo. Em Lyon, de 1772 a 1780, Campigneulles, Perrache, Lacroix e o padre Gourdin falaram ardentemente a favor da educação popular.

Mas, em muitos outros, que reservas e, acima de tudo, que desejo de dar ao povo apenas uma educação limitada e prática! Diderot examina metodicamente as desvantagens e vantagens da disseminação da educação primária, confiando muito criteriosamente na experiência da Alemanha. Ele conclui que as vantagens os superam em muito; mas isso ocorre porque ele se limita às vantagens práticas de uma educação inteiramente

prática destinada a treinar homens que são mais úteis e não mais atenciosos. Neste ponto, como em tantos outros, os textos de Voltaire são contraditórios; Parece que ele estava cada vez mais convencido de que o maior número deveria saber "apenas como cultivar, porque só é preciso uma caneta para duzentas ou trezentas mãos". "Parece-me essencial que haja mendigos ignorantes." Pode-se responder que ele criou escolas em Ferney; mas é para o mesmo propósito que Diderot. Rousseau quer tirar o povo da ignorância; mas ele também só se propõe a permitir que ele viva melhor e não pense. Não foi apenas em tom de brincadeira que ele disse: "O homem que medita é um animal depravado"; ele mesmo encontrou, diz ele, a felicidade apenas deixando de pensar. Mercier lamentou profundamente a "dupla doutrina" que reservava a cultura para uma elite iniciada e a recusava a "escravizar mentes"; mas ele está longe de acreditar que os filhos do povo devam ter a mesma educação que os da burguesia. "Não é ridículo e deplorável ver lojistas, artesãos, servos querendo criar seus filhos como os primeiros cidadãos, banqueteando-se com uma profissão imaginária para seus descendentes e repetindo de acordo com o regente do sexto: 'Oh! O latim leva a tudo! A mesma timidez - ou a mesma sabedoria, em alguns daqueles que parecem escrever em defesa da educação do povo. J.-A. Perreau publicou uma *Instruction du peuple (Instrução do Povo*) cujo programa era bonito: "Eu disse a mim mesmo então: não, o povo não é mau, nem estúpido, é apenas a ignorância que o deprime... » ; mas ele protestou violentamente contra os ricos lavradores que enviaram seus filhos "para o colégio das cidades e se apressaram em torná-los cavalheiros". Seu romance *Mizrim* desenvolve a educação primária, mas a reduz à leitura, escrita, aritmética, religião,

higiene e aconselhamento jurídico prático; ele proíbe crianças sem fortuna de entrar na faculdade. E, de fato, sua *educação* é reduzida à moralidade - aos negócios - à saúde. O presidente Rolland pediu escolas pequenas, mas protestou contra o desenvolvimento de faculdades. Lezay-Marnesia disseca sobre *Felicidade no Campo*; ele demonstra que a educação é um elemento essencial, mas apenas por suas vantagens práticas. É a isto que adere o Conde de Thélis em seu *Plano de Educação Nacional em Favor das Crianças Pobres* (plano que pôs em prática em suas terras) ou Philipon de la Madeleine em suas *Visões Patrióticas sobre a Educação do Povo*, onde condena "todo esse conhecimento que só excita nele desejos inquietos, desgosto com sua condição". Em 1746, o abade Terrisse demonstrou a utilidade para o povo do campo saber ler e escrever, nada mais. Trinta a quarenta anos depois, o conhecimento da economia rural, higiene, às vezes moralidade social ou direito comum foi adicionado; mas é sempre apenas uma questão de viver melhor, não de aprender a pensar.

Além disso, um bom número de pedagogos não faz ou dificilmente faz distinção. Eles temem que o povo seja instruído; temem o despovoamento do campo, o afluxo de estudantes sem fortuna às cidades onde não poderão encontrar nada além de miséria; e pode-se até adivinhar por trás de suas razões o medo secreto de instruir $_{p.475}$ aqueles que precisam apenas obedecer e trabalhar. No final do século XVII, o abade Fleury declarou que "os pobres não precisam saber ler nem saber escrever". O abade Pluche, meio século depois, não mudou de ideia: "Que lugar ocupa este homem [o lavrador] na ordem da Providência? Destina-se ao mais necessário de todos os trabalhos, ao cultivo

da terra. Ele, portanto, tem todas as luzes de que precisa, pois tem o suficiente para sua condição. Os anos passam, mas as ideias não mudam. O intendente da Borgonha considerou "como um abuso a facilidade dada a Avallon para ensinar as crianças mais pobres a ler e escrever". Quando, após a demissão dos jesuítas, se tratou de descobrir o melhor plano de educação "nacional", os teóricos mais ouvidos tinham reservas sobre a difusão da educação entre o povo. "Há poucos párocos", diz o abade Coyer, "poucos senhores paroquiais que não se aplaudem se tiverem conseguido subornar um magistrado; e se este magistrado pode subir ao ponto de dar os princípios do latim, é um triunfo! Para La Chalotais, "o bem da sociedade exige que o conhecimento do povo não se estenda além de suas ocupações"; há, portanto, "muitos escritores, muitas academias, muitas faculdades"; e muitas escolas pequenas: "Os Irmãos da Doutrina Cristã... ocorreram para completar a perda de tudo. Guyton de Morveau conclui que "a sociedade não precisa de agricultores; ainda precisa de soldados, comerciantes, artesãos; e é inegável que é somente depois que todas as classes necessárias de cidadãos são cumpridas que a dos literatos pode inchar sem prejudicar o Estado. Em torno desses renomados pedagogos, a maioria daqueles que são animados, mais ou menos obscuramente, pelo zelo da educação, oferecem ao povo apenas uma instrução rudimentar; não querem que vá além das pequenas escolas, ou seja, da leitura, da escrita e das quatro regras. Reboul protesta contra o fato de que muitos filhos do povo se dedicam ao estudo sem ter qualquer inclinação para fazê-lo. Mauduit, em um discurso no início do ano letivo no Collège d'Harcourt, que causou algum barulho, em 1773, fez as mesmas reservas; bem como Cerfvol ou Goyon de la Plombanie.

A mesma opinião é expressa nos relatórios sobre as faculdades apresentados por Rolland, o abade Terray e Roussel de la Tour. D'Etigny, intendente p. 476 da província de Auch, foi ainda mais longe; ele mandou abolir os subsídios para os regentes, para que eles fossem embora e as crianças não fossem tentadas a deixar a terra para as escolas.

Esses testemunhos são muito interessantes, por duas razões indiretas: porque os pedagogos se queixam de que os filhos do povo entram nos colégios e testemunham que eles estão lá; teremos que reter essas provas - porque suas queixas e medos nos mostram mais uma vez o quão longe o espírito filosófico ainda estava com muita frequência, do espírito democrático dos revolucionários. Mas, em si mesmas, elas são de pouca importância. O que conta são menos as filosofias e discussões dos raciocinadores do que a realidade da educação primária. As escolas eram poucas ou poucas; Eram freqüentados e eficientes ou raros, pouco freqüentados, inúteis? Sobre este ponto, foram realizadas investigações muito meticulosas. Se tentarmos reunir seus resultados muito dispersos, podemos responder às nossas perguntas às vezes sim, às vezes não. Dependendo do local, as escolas são numerosas ou raras, o ensino fundamental difundido ou quase inexistente. Por exemplo, em Aude, 403 escolas de 446 municípios; na diocese de Langres, escolas em cinco paróquias de seis; escolas em quase todas as paróquias do condado de Nantes, bem como no distrito de Cherbourg; na diocese de Autun, 295 escolas para 383 paróquias; nos quatro departamentos de Meurthe, Meuse, Moselle, Vosges, 1.993 escolas (para meninos) em 2.052 comunas (e quarenta regências de latinidade, trinta e duas faculdades, nove seminários, uma

universidade). As mesmas proporções são muito favoráveis nas dioceses, departamentos, arrondissements, etc., de Lyon, Châlons-sur-Marne, Reims, Sens, Coutances, Toul, Aube, Vosges, Ain, Auvergne, etc. Em Saint-Valery, há nove escolas para meninos (e três para meninas); cinco e um internato em Reims; em Draguignan, de 1735 a 1765, o número de escolas aumentou de uma para quatro. Por outro lado, as estatísticas em outros lugares são muito menos favoráveis. Na diocese de Léon, se há dez escolas em Brest, há apenas dezoito nas cinquenta paróquias rurais; em Maine-et-Loire, há escolas em menos da metade das comunas. Poucas escolas nos Altos-Alpes; no país de Gex, as escolas quase p.477 nulas. Além disso, em todos os lugares, a educação das meninas é relativa ou completamente negligenciada.

As mesmas desigualdades são observadas se buscarmos conhecer a educação das pessoas comuns. O único testemunho que temos disso, mas que é preciso, é a proporção de assinaturas e cruzes em todos os atos privados ou públicos. Uma proporção muito boa na vasta pesquisa realizada pelo Sr. Maggiolo, para quatro departamentos do Leste. Para oitenta e seis mil casamentos, há 88 assinaturas de homens e 66 assinaturas de mulheres. Em Romainville, a proporção de analfabetos, que era de 43 em 1701-1720 (para homens), caiu para 16 em 1741, 20 em 1761. As mesmas estatísticas favoráveis são dadas, em exemplos que são além disso limitados, em Nogent, Baugé, etc., etc. Por outro lado, essa proporção de analfabetos é considerável em outros lugares. No Creuse, chega a 90 ou até 95. Em Agen, no Charente, na Vendée, no Deux-Sèvres, etc., é de 75 a 80. Sem ter estatísticas

tão precisas, é muito alto em Auvergne, alto em Maine-et-Loire. Na Haute-Vienne, o número de homens que sabiam assinar não ultrapassava 8,2 em 1751 e 11,8 em 1789.

Podemos ver como conclusões contraditórias foram tiradas do estudo das escolas e das assinaturas. Se fizermos uma média para toda a França, devemos concluir que as escolas são bastante numerosas e que a educação é bastante difundida na maior parte do país, medíocre ou ruim nas regiões montanhosas e pobres. Mas, mais uma vez, não importa para nós quantas pessoas comuns sabiam ler, mas se elas eram capazes de ler outra coisa além de seu paroquiano e se liam. Quantos pensavam em outra coisa além do pão de cada dia, impostos, tarefas? Quantos poderiam raciocinar sobre suas misérias e clamar por tempos melhores, não com violência obscura, mas ouvindo e repetindo razões? Não sabemos quase nada sobre isso. Vamos pelo menos dar os testemunhos e provas do que eles valem.

Em primeiro lugar, há as afirmações dos contemporâneos. Mas às vezes eles estão obviamente interessados; quando são sinceros, nada nos diz quais experiências eles resumem; eles podem muito bem generalizar apressadamente fatos ou aparências isoladas. „Os saboianos", diz o padre Sennemaud, em 1756, "começam a falar no grande e os necrófagos falam da humanidade"; mas o padre Sennemaud é um polemista que deseja a morte aos filósofos. O abade Barruel, em suas *Memórias para servir à história do jacobinismo,* desvendou toda uma trama prodigiosa que teria conseguido alimentar até mesmo o povo do campo com todos os venenos filosóficos. Os mascates teriam recebido pacotes inteiros de Voltaire, Diderot e outros filósofos

gratuitamente. Eles os teriam vendido por dez soldos o volume, ou seja, muito melhor do que livros de orações. Foi d'Alembert quem liderou o jogo e teve professores imbuídos de filosofismo nomeados em todos os lugares. Infelizmente - ou felizmente - sabemos que o abade Barruel escreveu apenas um melodrama sombrio e tortuoso. Bouillé lembrou, em suas memórias, que em todas as classes e mesmo no interior de certas províncias, o espírito de turbulência e irreligião estava ganhando terreno; mas Bouillé era um marquês e escreveu depois do fato, assim como Dutens quando afirmou que a mania de ser obstinado "havia conquistado imperceptivelmente todas as classes do povo ... o escrivão do advogado, o lojista. Um relatório do Arcebispo de Arles à assembléia do clero em 1782 afirma que as obras de Rousseau e Voltaire circularam "no coração do campo" e foram vendidas a um preço baixo; mas é provável que o arcebispo de Arles não tivesse provas muito precisas disso. A mesma dificuldade se aplica ao testemunho de Bachaumont, quando afirmou, em 1763, que todo o público tinha em suas mãos *o Contrato Social, O Amigo das Leis e A Política Natural* e que "o próprio povo se preocupa com eles"; pois Bachaumont coletou boatos muito mais do que documentos. Outros contemporâneos merecem mais confiança. "Sob Luís XIV", diz o abade Coyer, "era bastante comum que o filho de um lavrador cultivasse a terra, que o filho do artesão conhecesse apenas suas mãos; hoje eles discutem sobre religião, aparecem no bar ou se pronunciam em shows; Nossas terras e nossas fábricas sofrem um pouco, o que isso importa? O espírito conquistou o estado. Era necessário dar uma academia a cada província; em breve cada aldeia terá a sua. Mercier e Restif de La Bretonne testemunham que o gosto pela leitura séria está se tornando cada vez mais difundido.

"Lemos em quase todas as aulas. Bom! p.479 Devemos ler ainda mais. Para Restif, é uma pena: "Há algum tempo, os trabalhadores da capital se tornaram intratáveis porque leram em nossos livros uma verdade que é forte demais para eles: que o trabalhador é um homem precioso. Os estrangeiros, o alemão Storch, o inglês J. Andrews concordam com os franceses: "Lê-se na carruagem, nos passeios, no teatro, nos intervalos, no café, no banho, nas lojas, nas portas das casas aos domingos; os lacaios liam atrás das carruagens, os cocheiros em seus assentos, os soldados no posto, os comissários nas estações. "Homens dessa disposição queixosa e queixosa são numerosos na França, por uma variedade de causas. O mais comum é a multidão muito grande de educação literária; que necessariamente eleva o espírito do homem e muitas vezes o eleva acima do nível de sua fortuna. »

Esses testemunhos são numerosos e concordantes o suficiente para darmos a eles uma certa confiança. Acima de tudo, são confirmados por documentos mais precisos. Em primeiro lugar, é o recrutamento das faculdades. Dissemos que a escola diurna era quase sempre gratuita e que as bolsas de estudo eram muito numerosas; eles obviamente foram para os filhos de pessoas pequenas. As constatações e queixas dos pedagogos que mencionamos confirmam e esclarecem. Mercier, J.-A. Perreau, Coyer, Reboul, Mauduit, Goyon de La Plombanie, etc., dizem-nos expressamente que são os lojistas, os artesãos, até mesmo os criados, os lavradores, os aldeões e os filhos do povo que são enviados para a faculdade, mesmo que sejam "ineptos e indisciplinados". J.-J. Gautier, pároco de La Lande-de-Goult (perto de Alençon), mostra-nos, em seu *Essai sur les mœurs champêtres* (1787), como o desejo de educação às vezes

de repente se apoderou das boas pessoas do país. Finalmente, os fatos, por mais poucos que sejam, confirmam essas generalidades. Repete-se insistentemente que, se os camponeses pretendem, aqui, impedir um parente do duque de Mortemart de caçar, saqueiam o castelo de um senhor de Vibraye por ter aprisionado um dos seus, é porque leram *As Desvantagens dos Direitos Feudais de Boncerf*. Na feira de Saint-Germain, em 1784, as figuras de cera não representavam mais apenas o rei, a rainha e o delfim $_{p.480}$, mas Voltaire, Rousseau e Dr. Franklin. O *Journal de Verdun* é afixado aos domingos na porta da prefeitura de Velaines-en-Barrois. Em 1784, os habitantes de Villers-Sire-Nicole, em Flandres, apresentaram uma petição para serem dispensados dos deveres de mortmain: eles se baseavam, diziam, apenas em títulos falsos e tirânicos; são resquícios da antiga escravidão, simulacros forjados pelas criaturas dos senhores. Em Agen existem duas sociedades de leitura, uma para os promotores e os pequenos burgueses, a outra para "os figurões das classes mais baixas". Nos cadernos primários de 1789, que certamente não são cópias de algum modelo de caderno escrito por um burguês abastado e educado, é certamente muito raro encontrar o traço direto de uma reflexão inspirada na filosofia; as pessoas pequenas escrevem seus votos e não as razões de seus votos. Não acho que essas razões sejam encontradas nos cadernos dos camponeses escritos pelos camponeses; mas às vezes são encontrados nos dos artesãos. O caderno dos Tiers de Bar-sur-Seine explica, para exigir liberdade de imprensa, que "a filosofia, as letras, as ciências e todas as artes ganham um novo crescimento e podem alcançar a perfeição que faz felizes os povos e florescem os

impérios... » ; talvez seja o estilo de algum advogado ou promotor. Mas foram os telhados de Montpellier que pediram que a estátua de Luís XVI fosse erguida em Paris, em frente à estátua de Henrique IV: "A de Luís, em vez de nações acorrentadas, será cercada por franceses que terão a seus pés mil ferros quebrados e espalhados. " Foram os vidraceiros de Saint-Maixent que pediram que o Terceiro de Poitou erguesse às suas próprias custas uma estátua equestre para Luís XVI com, aos seus pés, a do abade Raynal "um joelho no chão, apresentando-lhe sua *História Filosófica ..."* com esta inscrição: *Ao pai do povo."* Os mestres sapateiros de Gray também leram Raynal: "Além disso, como diz Raynal, o artesão é obrigado a aparecer, custe o que custar, para preservar sua reputação".

Acima de tudo, conhecemos muito bem, ou suficientemente bem, a história de um certo número desses filhos do povo que tentaram, educando-se, deixar o povo e que aprenderam, em faculdades e livros, a pensar mais ou menos como filósofos. É Marmontel, p. 481 filho de um alfaiate muito pequeno na pequena cidade de Bort, que não tem nada para viver enquanto estuda além de pão de centeio, queijos, bacon, carne, maçãs e os quatro ou cinco luís por ano enviados a ele por sua família. Era Restif, filho de um viticultor-agricultor que estava muito bem de vida (ele deixou de sessenta a setenta mil libras, um milhão de nosso dinheiro), mas que, no entanto, nasceu na pequena propriedade de La Bretonne, na aldeia de Sacy, e cujo pai tinha quatorze filhos. Seus irmãos, o pároco da aldeia de Courgis e o padre Thomas Restif lhe ensinaram latim. Mas seu pai não tinha intenção de fazer de Nicolas Restif um padre ou um empurrador de papel; ele o levou para uma gráfica em Auxerre como

aprendiz de tipógrafo; lá ele lê com avidez; ele se tornou amigo de um cordelier ateu. Um caso de amor o obriga a deixar a cidade e se refugiar em Paris; ele entrou na Imprensa Real do Louvre, passou de impressão em impressão, apaixonou-se pelo teatro, voltou para Auxerre, voltou para Paris; e finalmente decidiu abruptamente deixar a profissão de impressor para se tornar um homem de letras. Ele viveu na pobreza, mas era teimoso, imprimia seus romances se necessário e acabava conquistando uma espécie de celebridade. É, claro, J.-J. o próprio Rousseau; eles eram Diderot, Brissot (filho de artesãos ricos, além disso), Beaumarchais (filho de um relojoeiro que era ainda mais rico). Thomas era um dos dezessete filhos de uma família de modestos comerciantes em Clermont-Ferrand; Três dessas crianças, incluindo o escritor, levaram seus estudos longe o suficiente para entrar na carreira de professor.

Todos estes deram o "passo" e conquistaram glória ou notoriedade. Outros, ao contrário, permaneceram mais ou menos na posição em que o nascimento os colocou, e nós os conhecemos apenas por acaso. Mas o exemplo deles é ainda mais significativo. Hoche, aos dezessete anos, era apenas um cavalariço nos estábulos da rainha; e não saberíamos nada sobre ele sem a chance das guerras da Revolução; mas este humilde noivo leu ansiosamente; sabemos disso pelo estilo rudimentar de uma carta de seu tio Merlière: "Ele ficou [em casa] dois anos, época em que sempre notamos que ele lia dia e noite como um cultivador como Voltaire, J.J. Rousseaux e outros." E.-J. Pourchet, um camponês da aldeia de Aubonne (Doubs), deixou-nos um livro de raciocínio no qual, entre notas sobre eventos locais, p. 482 colheitas, receitas e despesas, ele copia passagens sobre a

história de sua província e discute a origem da propriedade privada e comunal. Teyssiné, pároco de Solomiac, na diocese de Lombez, gastou seis mil libras em sua biblioteca; Ele se tornaria um revolucionário fervoroso. Franklin, durante sua estada em Paris, recebeu muitas cartas de pessoas muito comuns, que sabiam que ele estava lá e o que representava. E vimos que um pobre professor da Provença, Gargaz, caminhou até Paris para se jogar a seus pés. Dutens conhecia um sapateiro, rico é verdade, que é filósofo; é uma "mania da moda".

Finalmente, sabemos que um certo número de deputados da Convenção não eram advogados, promotores, burgueses, mas artesãos, operários, camponeses, e que um número maior eram filhos de artesãos, operários e camponeses. Sem dúvida, alguns desses artesãos ou camponeses poderiam ter sido muito abastados; nem sempre estamos bem informados; mas sabemos com bastante frequência que eles eram trabalhadores e pobres ou filhos de trabalhadores e pobres. Se adicionarmos aqueles cujo estado exato de fortuna não é bem conhecido e aqueles que não tinham fortuna, encontraremos cerca de quarenta deles no Dicionário Biográfico de Kuscinski.

O que exatamente essas pessoas pequenas, esses filhos de pessoas pequenas, pensavam sobre todos os problemas religiosos, sociais e políticos discutidos pelos filósofos? O que eles ganharam ou perderam em seus estudos e leituras? Não podemos, na maioria das vezes, deixar de supor isso para todos aqueles que não escreveram nada, isto é, para quase todos. Como, por exemplo, e em que medida a irreligião conquistou as massas populares e camponesas? Nós não sabemos. Em 1752, um certo Bosquet de Colommiers, um contista, observou que houve, em Saint-Sulpice, sessenta e seis mil comungantes em

vez de cento e trinta a cento e cinquenta mil, mas isso foi, ele nos diz, por razões de jansenismo e na forma de um protesto contra os ingressos para o confessionário. Precisamos de estatísticas sobre o número de comungantes, assim como sobre o número de camponeses que sabem sinalizar, e não temos nenhuma. O único documento preciso é uma história policial, sem dúvida autêntica, que fez algum barulho, mas p. 483 que permaneceu suficientemente secreta para que o abade Mulot e Lenoir, que nos relatam, não concordassem com os detalhes. Na Salpêtrière, em 1782, havia duas ou três mulheres que viviam com homens "sem qualquer outra restrição além do amor"; seus filhos não têm religião. Eles são, diz Lenoir, membros de uma seita deísta do distrito de Quincampoix; eles são, diz Mulot, os prosélitos "de um sistema ateísta que se afirma estar se espalhando amplamente ... a linguagem dessas mulheres é que Deus não existe; que o amor à virtude por si só é suficiente para fazer bons cidadãos; que o homem não deve ter outro objetivo e que, se eles são atormentados para seguir esse modo de pensar, é uma glória para eles; é lindo sofrer pela virtude." Se essas palavras são autênticas, é certo que Diderot ou Helvetius ou algum filósofo passaram indiretamente por ela. Mas nada nos diz sobre a importância da seita; nada nos diz quantas pessoas, sem formar uma seita e arriscar a Salpêtrière, pensaram como esses mártires do filosofismo. Uma dúzia de padres do bailiado de Reims apontaram, em 1789, que os camponeses não tinham religião, e dois que eram um tanto "republicanos"; mas eles estavam em 1787? E isso significa simplesmente, talvez, que eles nem sempre obedecem ao pároco. A história dos primórdios da Revolução prova claramente que existia, pelo menos entre as

classes inferiores e entre os camponeses, uma massa flutuante que, mesmo que ainda praticasse a religião externamente, não estava mais ligada a ela por nenhuma força interna sólida, e que teve que se desprender ao primeiro choque. Mas dificilmente podemos fazer mais do que hipóteses sobre isso.

Em suma, os documentos e a plausibilidade são suficientes para estabelecer que, além da burguesia, houve infiltrações do espírito filosófico na classe trabalhadora; eles existem, mais ou menos, em toda a França. Não é possível determinar sua importância exata. Mas, repitamos, esse conhecimento não é essencial. Não foi o povo que desencadeou a Revolução ou mesmo quem, no início, pesou sobre ela. Ele apenas seguiu, além disso, com entusiasmo. E para explicar esse entusiasmo, não há dúvida de que devemos pensar antes de tudo nas causas políticas. São estes, embora estejam fora do nosso assunto, que uma palavra deve ser dita.

@

CAPÍTULO XI

ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE CAUSAS POLÍTICAS

@

É impossível distinguir sempre claramente as causas puramente políticas da Revolução das causas intelectuais. Teoricamente, a distinção é clara. Chamamos de causas políticas puras aquelas situações ou eventos intoleráveis o suficiente para inspirar o desejo de mudar ou resistir, sem qualquer outra reflexão além do sentimento de sofrimento e da busca de causas e remédios imediatos; Chamamos de obras políticas puras aquelas que se limitam a expor essas situações e eventos, essas causas e remédios sem nunca procurar generalizar, confiar em princípios e doutrinas. Inversamente, as causas intelectuais puras serão aquelas que se limitam ao estudo desses princípios e doutrinas, sem se preocupar, pelo menos na aparência, com as realidades políticas do tempo presente. Mas é óbvio que os dois tipos de causas tendem constantemente a se unir: o político puro procurará fortalecer suas reivindicações apelando para a justiça filosófica e a razão; O filósofo construirá sua doutrina para resolver os problemas que a vida real, que a política atual lhe terá colocado; Se ele não os mencionar, por prudência, é deles que ele realmente começará.

De fato, toda a filosofia do século XVIII está misturada com a política; e nosso estudo fez um esforço para acompanhar, na medida do possível, essas relações estreitas entre as discussões teóricas e a vida francesa. p.486 Da mesma forma, um certo

número de obras, especialmente as políticas, afirmam ser baseadas na razão filosófica. Quando Necker publicou o édito reformando as casas do rei e da rainha, ele o precedeu com um preâmbulo. É, diz Metra, "uma obra-prima de beneficência e honestidade que encanta e encanta todos os corações e mentes. Estamos em êxtase e entusiasmo. O edito, que ele havia assinado por Luís XVI, para abolir o mortmain nos domínios da coroa, declarava em seu preâmbulo que era inspirado pelo "amor à humanidade" e que suprimia os "vestígios de um feudalismo rigoroso". Beneficência, amor à humanidade, supressão do feudalismo, esta é a linguagem da filosofia. Mas há, no entanto, um número considerável de escritos e calúnias que são inspirados apenas por um propósito estritamente político. Trata-se de derrubar Turgot ou Necker, de abolir o vigésimo, de restabelecer os jurandes e os mestres; Não importa quais sejam as ideias, estamos preocupados apenas em agir. Mesmo quando não se trata principalmente de polêmicas e cabalas, quando falamos de finanças, comércio de grãos, etc., muitas vezes é para propor meios práticos de resolver problemas práticos, sem qualquer pretensão de raciocinar como um filósofo. Com todas essas obras, não tínhamos mais com o que nos ocupar do que com eventos propriamente políticos. Mas é importante não esquecer que filosofia e política, especulação e ação, reagiram constantemente uma à outra, mesmo nos casos em que não as vemos se misturando abertamente.

A filosofia permitiu que aqueles que queriam se intrometer na política falassem sobre isso. Sem dúvida, em todos os períodos do antigo regime, mesmo nos tempos em que a censura era mais severa e eficaz, circularam panfletos; mas eram mais ou menos raros e sua disseminação era mais ou menos difícil. Pelo

contrário, depois de 1770 e especialmente depois de 1780, a liberdade de escrever exigida pelos filósofos era, de fato, quase completa. Em primeiro lugar, porque é imposto por um movimento irresistível de opinião; e depois porque muitas vezes são os maiores senhores que, nas calúnias que subornam, fingem falar em nome da filosofia. Uma enxurrada de escritos flui pelo dique quebrado; mas foram os filósofos que o quebraram. Por outro lado, os acontecimentos puramente políticos e todas as calúnias que eles provocam serviram poderosamente à causa de novas ideias, mesmo quando essas ideias não estavam em questão. Quando as autoridades proibiram escrever sobre questões de finanças e administração, elas o proibiram em todos os casos, mesmo que fosse para apoiar as idéias das autoridades. Ela sabia o que estava fazendo; pois discutir é dar gosto pela discussão; Estabelecer ou propor reformas, mesmo que desejadas pelo governo, é admitir que o governo tem o dever de torná-las conhecidas antes de realizá-las; é encorajar o espírito de exame. É por essa razão que as centenas de calúnias publicadas sem qualquer intenção filosófica ou os tratados mais inócuos foram uma das causas que agiram com mais força sobre a opinião pública; eles expuseram diante dela os problemas políticos e lhe deram gosto pela reflexão.

Agora, as disputas políticas, as oportunidades para calúnias e calúnias eram muito numerosas, muito violentas de 1750 em diante. Uma guerra cada vez mais brutal, e que é exasperada pela disputa sobre notas confessionais, entre os jansenistas e seus adversários. Um imposto do século XX que Machault pretendia impor às ordens privilegiadas e que deu origem a cerca de quarenta panfletos. Uma guerra de poder real e parlamentos em que a realeza, alternadamente vitoriosa e

vencida, terminou por se resignar ao triunfo dos parlamentos. Condenação dos jesuítas em 1761. As reformas de Turgot, a guerra da farinha, a abolição da corveia, dos jurandes e dos mestres. Pergunta dos párocos com uma porção congruente. Reformas de Necker; primeira assembléia provincial de Berry, etc., etc. Dificilmente há um ano em que a opinião pública não seja convidada, se não a ter uma palavra a dizer, ou pelo menos a pensar assim, sobre algum problema sério de política interna ou externa. Implacavelmente, inúmeros leitores são informados: as coisas estão ruins, devem ser mudadas; Sem trégua, o espírito político de mudança empurra as mentes para a mesma ladeira que o espírito filosófico de renovação. Alguns exemplos, brevemente lembrados, podem esclarecer essa convergência.

Nessa terrível questão das finanças, que levará à ruína da monarquia, a bibliografia de Stourm enumera, além das obras sérias de Dupin, Forbonnais, Mirabeau, Le Trosne, Condillac, Bellepierre de Neuvéglise, Naveau, Darigrand, etc., etc., p. 488, cerca de setenta panfletos de 1759 até a Revolução. Em 1781, os inimigos de Necker foram capazes de formar, adicionando dois escritos do próprio Necker, três volumes de "obras a favor ou contra [na realidade] M. Necker". Na assembléia de notáveis apareceram, em 1787, quatorze livros ou panfletos, e quinze sobre a publicação das atas. Muitas vezes, a ressonância de toda essa prosa é considerável. O relato de Necker desencadeou uma verdadeira febre. "Até os arenques", diz Mallet du Pan, "compram o trabalho de Necker". Cerca de cem mil cópias foram vendidas, um número sem precedentes para a época. Os próprios almanaques, no início de 1787, se intrometiram na reforma das finanças. A *véspera nacional de Ano Novo,* o

Tesouro dos Almanaques, o Almanaque *de Liège* insinuam que, de um bilhão de receitas reais, apenas trezentos milhões vão para despesas conhecidas... e confessou. Os almanaques foram continuados e suprimidos, mas vinte mil cópias dos Étrennes nationales estavam em circulação e eles foram pagos até seis libras. A batalha parlamentar foi ainda mais violenta e suas repercussões mais profundas; porque os abusos financeiros afetaram a todos em suas vidas pessoais e não afetaram diretamente a vida coletiva; mas havia parlamentos em toda a França; suas manifestações, seus exílios, repressões e reconvocações ecoaram ruidosamente as lutas do Parlamento de Paris de província em província e se cercaram da maior publicidade. Sabemos o que realmente era essa oposição dos parlamentares: profundamente egoísta, inspirada pela única preocupação de defender todos os privilégios dos quais se beneficiavam direta ou indiretamente. Eles lutam contra tudo o que tende a reformar a tributação com sabedoria, a acabar com os direitos feudais mais injustos; eles são os inimigos de todos os ministros reformadores. Mentes lúcidas às vezes entenderam isso já no século XVIII. Voltaire, d'Alembert, Helvetius, Marmontel, Diderot não gostam de parlamentos. "Eu teria dificuldade", diz o abade de Veri, "para dizer o propósito razoável e preciso que esses corpos poderiam ter. Eles foram animados em ninharias que não importavam para o estado. Eles venderam ao tribunal seu silêncio em tudo o que dizia respeito aos impostos, aos direitos do povo e à felicidade dos cidadãos; eles sabiam , no entanto, tomar emprestado o nome do bem público em toda a resistência que fizeram aos privilégios do corpo, às jurisdições pessoais e aos ódios particulares contra os comandantes das províncias. Nada poderia ser mais preciso. Mas

contra a arbitrariedade do poder real, eles eram os únicos que podiam resistir, e resistiram; eles foram acordados com antecedência. Eles também fizeram grande uso de fórmulas filosóficas e humanitárias; Eles denunciaram o despotismo, supostas leis fundamentais, liberdade, razão e humanidade. Muitas vezes, quando o caso não tinha importância para eles, eles tomavam alguma decisão inspirada pela filosofia. Eles reabilitaram Calas e Sirven, quebraram os votos forçados de um monge, ordenaram que um padre se casasse com mercadores suspeitos de protestantismo, etc. Eles foram tomados por heróis e "pais do país".

Em quase todos os lugares, os ânimos estão esquentando e mostrando abertamente sua indignação ou alegria. Ducis odiava os parlamentares, a quem chamava de "republicanos"; mas ele está assustado ao ver "até onde vão as declamações e os raciocínios". Hardy está convencido de que as cinco grandes faculdades da Universidade foram respondidas por um projeto para assassinar o chanceler Maupeou. "O Sr. le Chancellor", escreve a Baronesa de Mesmes, "nos últimos seis meses ensinou a história da França a pessoas que talvez tivessem morrido sem conhecê-la". De fato, as lutas parlamentares têm ecos até mesmo em jornais modestos, onde encontramos pouco mais do que eventos familiares, relatos, histórias de bairro, revoltas. Mellier d'Abbeville, um jornal de um burguês de Caen são "anti-Maupeou"; eles notam epigramas ferozes, as máscaras de Bayeux e Caen que zombam do Conseil Supérieur. J.-C. Mercier, um fazendeiro de Franche-Comté, interessou-se muito pelo exílio do parlamento de Besançon e o deplorou. Um residente anônimo de Grenoble se alegrou, como exceção, com a dissolução de seu parlamento em 1771; Outro, de Reims, considera a demissão um

"mau trabalho". Mesmo em cidades onde não há parlamento, os parlamentares exilados trazem curiosidade, movimento, a tentação de pensar como eles e de se rebelar contra o poder. Os habitantes de Bourges, um pouco letárgicos, demoram cinco meses para perceber sua presença; mas depois vêm as visitas, a simpatia, as festas, a cumplicidade. Em Châlons-sur-Marne, "na opinião geral e pelos estudos desses senhores, a opinião é estabelecida de que a nação está acima dos reis". Tudo isso é apoiado e estimulado por um dilúvio de livros e calúnias. Bachaumont sozinho conta mais de sessenta contra o sistema Maupeou. Quando as autoridades os perseguem, a curiosidade é implacável e os preços sobem. Muitas vezes, o tom é extremamente violento. *L'Ami des lois* declarou (1770) que "a França é vítima do despotismo mais cruel". Em 1771, o *Manifesto aos normandos* e o *Indiscreto Propos* falam mais brutalmente do que as calúnias dos primórdios da Revolução: "O objetivo da atual revolta é impor os povos à vontade, é tornar o rei co-proprietário da propriedade dos franceses, é atribuir-lhe a parte do leão ... não há regra senão o apetite de um"; o monarca parece estar dizendo aos parlamentares: "Não quero que vocês pensem ... Não quero que sejais homens, muito menos cidadãos, mas perfeitamente escravos. »

Além dessas duas grandes batalhas, nas quais a monarquia desgasta interminavelmente suas forças, todos os tipos de escaramuças e escândalos fizeram com que línguas e canetas corressem nos vinte anos anteriores à Revolução. Escândalos judiciais, dos quais os casos Calas, Sirven, Montbailli para condenações de pessoas inocentes, o caso Goézman para a venalidade dos juízes são apenas os mais retumbantes; há uma dúzia de outros que dão ampla rédea solta às "memórias" cheias

de eloqüência e filosofia: o caso dos três "roués" de Chaumont, que talvez não fossem todos inocentes, mas que Dupaty, Condorcet, etc., haviam absolvido com grande alarde em 1787; o caso da menina Salmon, condenada por parricídio, reabilitada em 1786 e apresentada ao tribunal, etc. O único advogado de Cauchois ganhou fama de ter absolvido ou reabilitado sete pessoas inocentes que haviam caído nas garras da justiça. Escândalos financeiros e escândalos judiciais, dos quais a falência do Príncipe de Guéménée e o Caso do Colar foram apenas os mais famosos. Pequenos escândalos criminais que a opinião pública recolhe e comenta para se indignar com a insolência e a impunidade dos grandes: oficiais que insultam e ferem burgueses, derrubam um padre; um cavalheiro p.491 que rouba um joalheiro impunemente. Fatos mais graves: o duque de Recquigny mata um carpinteiro que vem pedir-lhe dinheiro; "Queremos colocar este assunto para dormir"; o Duque de ——— um Choiseul mata um "táxi"; o Marquês de Sade corta o corpo de uma jovem com uma faca e é autorizado a fugir; O presidente d'Entrecasteaux assassinou sua esposa e também foi autorizado a escapar. Finalmente, nas próprias províncias, as brigas se chocavam, particularmente no teatro, com a violência insolente dos cavalheiros oficiais e a dignidade dos burgueses que não se deixavam empurrar. Existem vários exemplos disso que fizeram barulho. O mais sangrento e mais severamente comentado foi o do teatro de Beauvais; os policiais mataram ou feriram gravemente vários espectadores nas arquibancadas; eles não foram punidos individualmente; as pessoas ficaram, portanto, indignadas com o "terrível evento de Beauvais"; uma ode veemente sobre o "massacre de Beauvais" apareceu; e Chénier

"geme em silêncio" sobre a impunidade de "crimes tão hediondos".

A todas essas polêmicas, que visam circunstâncias mais ou menos precisas, devem ser acrescentadas todas as numerosas calúnias e panfletos que atacam, às vezes com violência grosseira, a própria pessoa do rei ou da rainha, ou os princípios e a conduta do governo. Sabe-se que existem, em Londres, na Holanda e em outros lugares, fábricas reais que os governos estrangeiros toleram para fins políticos e cujos autores são pouco mais do que chantagistas; a polícia tem um departamento inteiro encarregado de processos e negociações; e conhecemos as aventuras românticas de Beaumarchais, que estava ocupado silenciando alguns caluniadores. Essas "gazetas", esses "espiões", essas calúnias, não são, portanto, testemunhos fiéis de opinião, ou mesmo de uma opinião. Mas mesmo assim La *Gazette noire, Le Gaztier cuirassé, L'Espion des boulevards, L'Espion anglais, L'Espion dérobisé, L'Espion français à Londres, L'Observateur anglais,* menos insolente que Les Gazetiers, despertam curiosidade e influenciam a opinião pública. Acima de tudo, existem muitos outros libelos mais sinceros e reveladores. Sempre houve alguns, ao longo do século. *"Os autores libeláticos",* como disse Bayle, escreveu Marais em 1732, "são estranhamente desencadeados". p.492 Em 1748, foi o caso do abade Sigorgne, notório professor de filosofia no Collège du Plessis, que havia sido colocado na Bastilha por versos contra Luís XV.

> Covarde dissipador dos bens de seus súditos,
>
> .....
>
> E é para abominá-lo que ainda existam franceses.

Ele não era o autor deles, mas os conhecia de cor e os recitava. Em vinte ocasiões, de 1749 a 1757, d'Argenson aponta, em suas *Memórias,* calúnias, canções, versos e gravuras contra o Pompadour e o rei; eles são "assustadores" ou "horríveis". Um começa com "Acordem, jubas de Ravaillac"; vários pedantes da Universidade são acusados; até mesmo o Sieur Cogorne ou Begorne cortou sua garganta (vemos que d'Argenson não é informado com muita precisão). Uma quantidade de notas foi jogada nos baús das igrejas durante o jubileu de 1751 para exigir a revolução e a conversão do rei. Versículos de "regicídio" foram afixados e jogados em várias igrejas. Em 1758, calúnias foram revistadas no escritório de uma gráfica. Em 1768, havia, diz o abade Mulot, mais de cem pessoas na Bastilha por difamação. Depois de 1770, a importância e o número de calúnias aumentaram; eles crescem até se tornarem volumes e, às vezes, assumem um tom filosófico. "O homem que causou mais dano", diz um *discurso apresentado ao clero de Velche* em 1773, "é aquele que disse aos príncipes e persuadiu outros de que os reis derivam seu poder apenas de Deus". Depois, há a *Oração Fúnebre de Luís, o Blader,* a *Vida Privada de Luís XV,* os *Jejuns de Luís XV, a Sombra de Luís XV diante de Minos,* a *Biblioteca da Corte* e a das *Damas da Corte,* etc., etc. Por volta de 1781, circulou o sinal dos *Cinco feito* por Dulaure:

> Rei: Eu como tudo;
> O nobre: eu saqueio tudo;
> Soldado: Eu defendo tudo;
> Padre: Eu absolvo tudo;
> O Homem da Blusa: Eu pago por tudo.

Ou, em abril de 1787, três versões da "famosa fábula" do fazendeiro que pergunta aos perus "de origem nobre" e aos

"gansos gordos" com que molho eles querem ser comidos, pois ele já comeu todas as pequenas aves. Mesmo nas províncias, as calúnias estão circulando. Assim, no mercado de trigo em Troyes, em outubro de 1774: "Que a pobreza não esmague ninguém; ou é melhor viver sem a lei do que sem pão. Tudo do mesmo acordo. »

Menos formidáveis na maioria das vezes eram os contos em mãos que M. Funck-Brentano estudou. Eram coleções de curiosidades e fofocas muito mais do que empreendimentos filosóficos ou políticos; mas as notícias curiosas eram às vezes, e cada vez mais à medida que o século avançava, notícias impertinentes. As *Correspondances de Métra, de Bachaumont* e as outras são o testemunho bem conhecido disso: protestam contra calúnias, panfletos, canções, mas os seguem na trilha e, se necessário, são impressos in extenso. Assim, uma portaria de 1745 proibiu contos à mão sob pena de chicotadas e banimento. Mas eram os grandes senhores e as pessoas no lugar que costumavam ser os clientes mais fiéis; e embora algum pobre diabo fosse preso de vez em quando, o comércio permaneceu muito próspero. Refira-se que a província também tem as suas novidades em mãos. Eles são encontrados na Normandia, Bordeaux, Libourne, Laval, etc.

Ainda mais evasivas eram aquelas canções que, como sabemos, estavam na moda no século XVIII, e das quais abundantes coleções foram publicadas. Muitas dessas canções não têm significado político ou filosófico, e até mesmo muitas testemunham o mais vivo respeito e o mais terno apego ao rei e à monarquia; mas há alguns que são "patriotas" mais do que monárquicos e que celebram, por exemplo, os insurgentes da

América; e há muitos que são "execráveis" ou "abomináveis", isto é, violentamente prejudiciais ao rei, rainha ou corte.

Finalmente, havia tudo o que não deixou um registro escrito, as conversas, os rumores, os boatos, tudo o que foi vendido, tudo discutido pelos "contistas" que "enxamearam" em Paris por volta de 1780, tudo o que foi sussurrado nos cafés, tudo o que foi apreciado nos salões. A polícia vigiava os cafés e passeios com um zelo muito indiscreto, e as punições eram severas. Em 1744, várias pessoas "que estavam dando más notícias e falando mal do rei" foram presas "nas caminhadas". Em 1758, o caso Moriceau de La Motte causou grande rebuliço, como dissemos. Monceau, por ter feito alguns comentários vagos conspiratórios em um café, foi de fato enforcado. Mas as pessoas não são impedidas de falar, e quando as palavras perversas são gracejos, elas fazem as rondas do Palais-Royal, dos salões e até mesmo das províncias, onde, por exemplo, as notícias nas mãos da Normandia as coletam.

*

Havia uma área em que os fatos eram suficientes sem idéias, e na qual, além disso, eles raramente intervieram, e essa é a do descontentamento popular. Quando as pessoas estavam com fome ou morrendo de frio, elas não precisavam de filósofos para amaldiçoar um estado social que as condenava à mais cruel angústia. Essa história de sofrimentos populares também não é nosso assunto; mas é o complemento necessário para isso. É certo que as classes mais pobres da população não iniciaram a Revolução e que não puderam iniciá-la. Mas não é menos certo que eles o acolheram com alegria, que o apoiaram e que o forneceram, em quase todos os lugares, suas forças decisivas. Eles não declararam guerra, nem deram aos líderes, mas eram o

exército sem o qual a Revolução não poderia ter sido ou não teria sido o que era. Não temos que fazer sua história; mas tantos fatos já foram coletados para fazê-lo, e nós mesmos nos encontramos com tantos outros (sem, além disso, fazer uma investigação metódica) que podemos, antes de concluir este estudo, medir brevemente que força de revolta instintiva poderia estremecer nesta massa popular.

A razão para esses estremecimentos foi a miséria. Muito se tem falado sobre essa miséria do povo no final do antigo regime, e as conclusões são muito contraditórias, apesar de, ou, se preferirem, por causa da própria precisão das investigações. Nada é mais complexo do que esta França do antigo regime; Encontramos provas frequentes disso, especialmente no estudo da educação primária. p.495 Uma investigação feita em uma província pode, portanto, levar a resultados exatos e contradizer por uma investigação feita em outra província e não menos precisa. A oposição pode até ser profunda entre duas partes da mesma província. Acima de tudo, e não parece que essa dificuldade tenha sido devidamente marcada, para o mesmo país, para a mesma localidade, os resultados e especialmente as impressões dos viajantes, as testemunhas podem variar completamente não apenas de um período para outro, de um ano para outro, mas até de um mês para outro. Nada é mais instável do que a vida, pois se os salários baixos ou muito baixos são extremamente estáveis, o preço de vida para o povo varia prodigiosamente. A base de sua comida é o pão, porque ele quase não come carne e não gosta de "ervas", ou seja, vegetais. Agora, o preço do pão está constantemente passando pelas variações mais violentas. Na Bretanha, de 1761 a 1789, o preço

flutuou, na mesma cidade de Nantes, entre um sou cinco deniers por libra e cinco sous; em Merfy, perto de Reims, variou de seis a vinte libras entre 1765 e 1770; em Reims, em 1787-1789, de doze para vinte e oito negadores; em Mayenne, em 1764, o trigo estava em seis livres três; e a quatorze libras: dez em 1784; o livro da razão da Daurée d'Agen observa preços que variam de uma a cinco vezes; em Villars (Provença), em 1756, o preço variou de onze negadores a trinta e dois. Na Gasconha, de 1778 a 1779, os preços eram dezoito, vinte e um, dez e seis livres dezesseis sols. Em Saint-Orner, de 1755 a 1783, os preços do razière de trigo mole eram em libras (e desprezando os sols) de seis, doze, treze, oito, vinte, nove, treze libras. Outra dificuldade que não é suficientemente tida em conta é que os salários têm de estar constantemente relacionados com o preço médio de vida, que varia muito de um lugar para outro. Em Saint-Brieuc, em 1750, por exemplo, um operário ganha quinze soldos; mas meio quilo de carne vale três soldos; ou seja, o trabalhador de 1750 ganha, relativamente, tanto quanto o trabalhador de hoje.

Apesar de todas essas causas de erro, as seguintes parecem ser as conclusões mais prováveis. A nobreza está, de fato, em pleno declínio; a nobreza da corte havia se minado em prodigalidades loucas e agora vivia apenas de expedientes e pensões e presentes reais; A nobreza provincial é cada vez mais pobre, cada vez menos respeitada e às vezes cai nas situações mais vis. A burguesia, que vive de seus escritórios, de suas propriedades e do comércio local, é estacionária. A burguesia que lida com finanças, comércio em grande escala e as primeiras indústrias fez progressos consideráveis. Para os camponeses, a

situação é muito mais obscura[1]. A nobreza e o clero possuíam apenas uma parte da terra, que variava de 20 a 50 por cento; Mesmo se acrescentarmos a parte da propriedade burguesa, permanece o fato de que muitos camponeses são proprietários de terras, e não há dúvida de que a extensão da propriedade camponesa aumentou em muitos países na segunda metade do século XVIII. Mas os camponeses são mais felizes ou menos infelizes (isto é, têm mais motivos para não serem infelizes)? As opiniões divergem. Alguns (como M. Marion) inclinam-se afirmativamente; e muitos fatos podem provar que eles estão certos. Véri, em 1774, fez uma longa viagem, de Paris a Paris, passando pela Provença, Bordeaux e Nantes. Em três quartos das províncias que visitou, encontrou várias aldeias que não via há quinze anos reconstruídas pela metade: "Encontrei lá as casas dos camponeses abastados mais convenientes do que as antigas da burguesia ... A França nunca foi tão rica, tão populosa e tão industriosa como é atualmente (1776). »

Para outros historiadores, seja da história geral ou da história local, a conclusão permanece incerta. Os camponeses possuíam mais, mas sofriam mais com os direitos feudais. Aqui, os proprietários de terras médios e pequenos estão felizes e os agricultores infelizes. Lá, somos menos infelizes, mas é apenas por comparação e a miséria ainda é profunda. Para outros (por exemplo, Kovalevsky, H. Sée, G. Laurent) os sofrimentos permaneceram profundos e gerais. E, infelizmente, muitos documentos os confirmam. Esta é a impressão de Rutlidge e Arthur Young. Essas são as queixas de tantos jornais, que, além

[1] Veja as obras de Lutchisky (1543 bis) e 1496, 1511, 1534, 1545, 1546, 1567, 1570, 738, 762, 773, 774, 776, 778, 782, 783, 807, 818, 825, 859, 860, 866, 875, etc.

disso, mostram um estado menos permanente do que as crises de fome; Mas essas crises são constantes e exaustivas. É bem verdade, como observa o Sr. Marion, que comer ervas pode significar comer vegetais; mas comer grama e procurar ervas não significa alimentar-se de rabinos e repolhos; e é isso que acontece. Em Ruillé-le-Gravelais (Maine), em 1785, por exemplo, houve "uma miséria perseverante até a perpetuidade e uma miséria tão assustadora que é intolerável ... De quase mil pessoas, contando todas as crianças, há mais de cem pessoas que não têm camisa ou que têm apenas uma; há pelo menos outra centena que não tem mais do que dois. Por outro lado, sobre o destino dos trabalhadores propriamente ditos, todos concordam: é muito ruim, apesar das exceções; trabalho duro, salários muito baixos.

Tanto é assim que todos os contemporâneos notaram um mal geral, irrefutável, e que bastava para demonstrar que a Revolução havia encontrado, em vasta miséria, inúmeros rebeldes prontos a recebê-la e precipitá-la: por toda parte os mendigos e os destituídos enxameavam, assediavam os transeuntes e os poderes públicos. De acordo com o abade Beaudeau, em 1765, de dezoito milhões de franceses, havia três milhões de pobres. Na Bretanha, em 1774, um quarto dos habitantes estava em necessidade. De acordo com testemunhos contemporâneos, há oito mil pobres em Amiens, em 1777, de quarenta mil habitantes; em uma paróquia de Vitré, duzentas famílias em duzentas e cinquenta precisam ser ajudadas; em Aurillac, há dois mil pobres; em Mur-de-Barrez, de 1.086 habitantes, 401 pobres e 94 mendigos; em Pontivy, 250 famílias indigentes de 850 e apenas 141 são abastadas, etc., etc. Daí

toda aquela literatura que se multiplicou depois de 1760 e que propôs, em uma centena de tratados eruditos, panfletos, discursos, dissertações acadêmicas, artigos de jornal, resolver esse trágico problema da mendicância.

*

É o mesmo com este problema e com o da educação primária. Sua solução precisa não é essencial para entender as origens da Revolução. Não importa que as pessoas comuns tenham aprendido a ler mais ou menos, pois não tinham praticamente nada para ler e ainda não podiam ter gosto pela leitura. Pouco importa se essas pessoas comuns eram mais ou menos infelizes; só pode ser de interesse para aqueles que querem decidir se estavam certos em se revoltar, e nem uma única linha de nosso estudo toca nessa questão. Queremos apenas explicar por que eles se revoltaram. Portanto, o que precisamos saber é se, com ou sem razão, eles se sentiram mais infelizes; se esse maior senso de sua miséria lhes deu um desejo mais agudo de protestar. Para protestar, eles tinham apenas dois meios: cartazes clandestinos e insultuosos, aglomeração, fermentação, tumultos. Não pretendemos esgotar, em poucas páginas, este vasto assunto dos motins populares do século XVIII; além disso, está totalmente fora do nosso propósito. Mas reunimos fatos suficientes para que uma conclusão geral seja possível.

Em primeiro lugar, os franceses do século XVIII eram, como os do século XVII, pessoas muito turbulentas, muito mais turbulentas do que as do século XX democrático. Há uma tendência um pouco demais para representar este antigo regime como um tempo de respeito e disciplina. Para se convencer do contrário, não haveria nada a fazer a não ser elaborar uma lista

de brigas e revoltas universitárias; seria interminável. Os alunos brigam entre si constantemente, mesmo com facas. Todos aqueles que nos deixaram um relato um tanto detalhado de sua vida como estudantes universitários nos contaram sobre lutas tragicômicas entre estudantes e regentes: Marmontel em Mauriac, Vaublanc em La Flèche, Arnault em Juilly, etc. ; as meninas sabem, como os meninos, como agitar a bandeira da revolta; mais habilmente até, pois aqueles que se rebelaram pela fome geralmente são pegos, e as meninas do convento da Abbaye-au-Bois têm a habilidade de se barricar na cozinha e na despensa. Fora do colégio, os estudantes diurnos e aqueles que se hospedavam na cidade muitas vezes escandalizavam os burgueses com brigas, tumultos, alegria e devassidão; escândalos entre donos de cafés e "bilhar", brigas entre si ou com soldados, especialmente no teatro. Aconteceu mesmo, à medida que a Revolução se aproximava, que estudantes e estudantes universitários se organizaram para incitar ou apoiar todo tipo de manifestações políticas. Moreau de Jonnès deixou-nos o relato daqueles dias em que os estudantes de direito de Rennes chamaram os estudantes para o resgate para queimar p. 499 as efígies de Lamoignon e Brienne enquanto "os gritos frenéticos do povo dividiam as nuvens"; ou então para escoltar com vaias, para seus quartéis, o "odiado regimento de Rohan Soubise".

É fácil imaginar que as pessoas comuns, exasperadas pela miséria e pela fome, não eram mais sábias do que esses filhos da burguesia. Assim, a lista de motins que conseguimos elaborar é muito longa. Em primeiro lugar, houve revoltas por causa do pão, de longe as mais numerosas. Em Paris ou Versalhes, que

eram monitorados mais de perto e talvez mais bem abastecidos, pareciam menos frequentes do que nas províncias. Sedição bastante violenta em 1725, relatada por d'Argenson, Marais, Narbonne, Barbier; outro em 1740 em Versalhes e Paris; outros em Paris, em 1750, 1757, 1775 (guerra da farinha) e 1778. Mas nas províncias, de 1715 a 1785, encontramos cerca de uma centena deles, aos quais devem ser adicionados todos os problemas da guerra da farinha em 1775 (em Senlis, por exemplo, Château-Thierry, Vernon, Melun, Montdidier, Roye, em Thiérache, em Meaux, Dijon, Troyes, Caen, etc., etc.). Houve, sem dúvida, muitos outros que não deixaram vestígios ou que nos escaparam. Aqui está esta lista, no entanto, muito imperfeita, que agrupamos de acordo com os três períodos entre os quais nosso livro é distribuído:

1715-1747. — Em 1724, brigas em Barfleur; um camponês foi morto. — 1725: "Terrível emoção popular" em Caen, que durou dois dias e não teve sanções; outros em Rouen, Rennes, Le Havre, Pont-l'Evêque, Falaise, Bayeux, Vire, Condé-sur-Noireau, Valenciennes, La Combe, Estrasburgo. — 1728: motins em Saint-Etienne, que se repetiram em 1735 e 1747. — 1737: motins na Bretanha, e outros em 1742, 1747, 1748. — 1738: em Saint-Lô. — 1739: revoltas em Ruffec, Caen, Chinon, Angoulême, onde o caso foi "terrível". — 1740: tumultos nos mercados ao redor de Paris e especialmente em Beaumont; em Lille. — 1741: em Romorantin; em Troyes. — 1742: em Machecoul. — 1743: em Port-Launay. — 1747: em Toulouse "considerável", onde as tropas de repressão cometem graves excessos e dois desordeiros são enforcados; em Dinan.

1748-1770. — 1748: sedição em Nantes. — 1752: motins na Normandia, e particularmente em Rouen, onde a revolta foi "horrível"; em Arles, onde foi "terrível" e onde o cônsul, impotente, teve que ceder; p. 500 foram enforcados, além disso, um amotinado e seis em efígie; outros em Rennes, em Languedoc, em Bordeaux, em Auvergne, em Dauphiné, em Fontainebleau. — 1753-1755: nos cantões de Tréguier e Lannion. — 1757: em Fougères. — 1764: em Cherbourg, violento, e em várias pequenas cidades. — 1765-1766 : em Nantes, Pontivy e em vários pontos. — 1767: em Troyes. — 1768: em Rouen, Carentan, Saint-Lô, Granville, Coutances, onde dura oito dias; em Saint-Brieuc; na generalidade de Tours "por todos os lados"; em Châlons. - 1770: em Reims "horrível ... não vemos figuras humanas, mas monstros, cuja raiva e desespero pareciam sair do inferno enquanto eram vistos arrastando-se pelas ruas; era assustador ver esses infelizes espumando pelos lados de suas bocas como pessoas loucas e desesperadas"; em Vitry-le-François; em Troyes, onde Simonnot era sitiado todas as noites e onde o capítulo em um corpo era insultado em procissões.

1771-1787. — 1771: em Nancy, onde as casas foram saqueadas e a calma só voltou depois de uma assinatura dos ricos; em Rambervilliers; em Dormans. — 1772: em Vire; em Metz, onde a efígie de Calonne, então intendente, foi queimada. — 1773: em Créon (Gironde); em Aix-en-Provence, Limoges; em Montauban e aqui e ali no sul; em Montpellier, Toulouse; em Bordéus, onde quatro mil camponeses marcharam sobre a cidade e onde os distúrbios duraram de 10 a 10 de maio. 12 de junho. — 1774: em Touraine, onde há oito mil sediciosos e onde oito ou dez gendarmes são mortos, quatro desordeiros são

enforcados. - 1775: em Fismes. - 1777: em Grenoble, em Toulouse, onde houve sessenta e cinco mortos e feridos. — 1781: em Montereau. — 1782: em Poitiers. — 1783 : no Vivarais e no Gévaudan. — 1784 : em Caen, Cherbourg, Saint-Lô, Carentan. — 1785: em três freguesias de Poitou; em Niort, em Morlaix, Guingand, Saint-Brieuc. — 1786 : em Ville-en-Tardenois, em Lyon, La Rochelle. — 1787 : em Saint-Etienne, em Nîmes.

Essas revoltas da fome são as mais numerosas, mas estão longe de ser as únicas; há alguns contra novos impostos, contra a milícia, contra regulamentos, execuções. Como o que:

1715-1747. — 1720: tumultos em Paris pelo rapto de crianças que a polícia foi acusada de transportar para as colônias. — 1721: um cocheiro é chicoteado publicamente por ordem de sua amante por ter levado uma barra de ferro de trinta soldos; a população invade a casa e queima duas carruagens. Um lacaio é condenado aos grilhões e às galés por ter falado mal de Madame d'Erlach; seis mil desordeiros foram dispersos com dificuldade; Esta é a terceira luta desse tipo; e haverá um quarto quando um dos cozinheiros do Sr. de Guerchois for enforcado. — 1735: motim em Bourg contra os impostos. — 1738 : em Sommières (Hérault) contra um empregado agrícola. — 1740: em Clermont-Ferrand para impostos. — 1743: em Tours contra o sorteio para a milícia; em Paris, pelo mesmo motivo. — 1744: quinze mil trabalhadores se levantam em Lyon contra as ordenanças; Dois amotinados foram enforcados.

1748-1770. — 1749-1750: tumultos contra os procedimentos de d'Argenson, que mandou raptar pessoas pequenas para as enviar para as colónias, e talvez crianças; em Maio, a sedição foi

considerável; três amotinados foram enforcados. No Béarn, seis a sete mil Béarnais se reuniram para resistir aos funcionários das fazendas. — 1752: motim em Vincennes para a milícia; em Rouen contra uma portaria sobre o comércio de algodão. — 1755: em Auriol (Provença), contra um imposto sobre frutas. — 1756: em Paris, em troca de taxas de mercado. — 1757: no Palais-Royal, sobre a prisão de um Chevalier de Saint-Louis; dezessete mortos ou feridos; "Estamos tão quietos que tudo parece ser o começo de uma revolta." Outro começo sobre uma briga entre padeiros e padeiros de feiras. — 1766: em Dijon, para o sorteio da milícia. - 1767: em Agen, pelo mesmo motivo. — 1768: em Lyon, contra médicos acusados de sequestrar crianças para dissecá-las.

1771-1787. — 1771: batalha do povo contra guarda-caça que tentavam prender um homem na planície de Sablons. "Ele é capaz", gritam eles, "de ir às galés buscar uma lebre"; Os guarda-caça têm dificuldade em escapar. Tumultos em Pamiers e Foix contra novos impostos. — 1775: em Nantes, contra o sorteio da milícia. — 1777: na Bretanha, contra uma decisão judicial; em Merlerault (perto de Alençon), contra pedágios. — 1780: em Paris, de catadores contra uma ordenança; em Gontaud, sobre a transferência de um cemitério. — 1783: sobre o tema de uma disputa teatral, em Bordéus, p. 502 três mil jovens levantam-se contra a guarda burguesa. — 1786: revolta operária em Lyon; há quatro mortos, vinte feridos, três enforcados.

Cartazes insultuosos e cartazes clandestinos são outro testemunho da impaciência popular. Havia muitos deles em Paris ao longo do século XVIII. "Diz-se" que um cartaz foi colado nos correios do Château de Choisy, em 1742, "Tão ousado que não

se atreve a ser repetido". Em 1743, em conexão com o sorteio para a milícia, eles foram colados nas esquinas das ruas que ameaçavam incendiar os quatro cantos da cidade; e Barbier pensa que todo o Faubourg Saint-Antoine é animado por um espírito de motim. De 1748 a 1770: armário na Câmara de Contas em 1752. D'Argenson acredita que há oitocentas pessoas determinadas a incendiar Paris. - 1753: cartazes, "Viva o Parlamento! o rei e os bispos morreram. — 1754: quatro versos insultuosos são jogados no pedestal da estátua de Luís XV. — 1757: cartazes na porta dos monges teatinos, depois na igreja da Caridade, muito contundentes contra o rei e a Marquesa de Pompadour. "Diz-se" que cartazes foram encontrados no portão do Luxemburgo tão assustadores contra o rei que aqueles que os leram não ousaram detê-los; "Isso anunciaria", diz Barbier, "uma detestável trama de revolta". — 1758: cartazes infames nas portas dos teatros; "os cartazes mais infames", diz o Sr. de Mopinot, "são renovados todas as noites nas portas das igrejas, nos lugares onde a justiça é administrada, no Louvre, no Palais-Royal. A sombra de Damiens é evocada: o melhor dos reis é descrito como títulos odiosos; os franceses são repreendidos por sua covardia. Novos cartazes na porta do Luxemburgo e de outros lugares: "Diz-se que, neste último, havia trezentos mil homens prontos para pegar em armas com um líder, se não fizéssemos o clero da França pagar cinquenta milhões e grandes somas de dinheiro aos fazendeiros-gerais. " - 1768 e 1769: Hardy relata uma dúzia de cartazes nas ruas de Paris e nas mansões dos ministros; e outros em 1770. — De 1771 a 1787: cartazes, em 1771, para a estátua de Luís XV: "Decreto do Tribunal de Moedas que ordena que um luís mal cunhado seja re-cunhado"; ou:

Pagar regiamente é ir à falência;
Viver regiamente é ser um.

p.503 ou ainda: "Pão a dois sóis, chanceler enforcado ou revolta em Paris." No mesmo ano e em 1772, cartazes contra o exílio dos parlamentos e contra o parlamento de Maupeou. — 1782: cartazes contra a rainha. — 1786: cartazes "infames" em Versalhes. Em 1787 e 1788, o número de cartazes, é claro, se multiplicará. Mesmo nas províncias, cartazes foram colados, por exemplo, em 1762 em Boulogne-sur-Mer contra o alto preço dos grãos; em 1764 em Grenoble: "Ó França! Ó povo escravo e servil! Desprezando as leis, eles rasgam seus bens para formar cadeias deles. Você vai sofrê-los, pessoas infelizes? ». Em 1787, versos profanos foram colados na parede de um cabaré em Noyers, perto de Caen.

As greves dos trabalhadores são menos importantes do que os distúrbios por comida. Apesar do desenvolvimento de indústrias e centros industriais, esses centros ainda eram relativamente raros no final do século XVIII; Os movimentos grevistas são, portanto, menos numerosos e suas repercussões mais limitadas. Eles contribuíram, no entanto, para perturbar a França e para manter aquele exército de violentos do qual a Revolução extraiu suas forças brutais. Eles podem ser encontrados ao longo do século. Em 1724, houve uma greve dos trabalhadores da meia; dos fabricantes de papel em Dauphiné. Em 1727, os comerciantes de Amiens entraram em greve. Em Sedan, greves de cortinas em 1712, 1713, 1729. Em Lyon, houve uma violenta greve da indústria da seda em 1744. Em seguida, ataque em Gap em 1746. Outras greves, aqui e ali, em 1752, 1778, greves de fabricantes de tecidos em Caen, de cortinas em

Darnetal, de chapeleiros em Paris. A partir de 1780, movimentos grevistas na presidência de Laon, no Aube, em Marselha, em Bordeaux, em Paris; tumultuada greve da seda em Lyon, em 1786; Três grevistas foram enforcados.

Tumultos, greves, cartazes são manifestações tangíveis da violência do descontentamento popular. A isso devem ser adicionados outros testemunhos menos certos, mas que contam por seu número e sua concordância; São os rumores, os boatos, que assustam a atitude e as palavras das pessoas pequenas. Na passagem do rei, em 1740, d'Argenson nos diz, eles gritaram "miséria! pão! pão! » ; O ministro Fleury estava cercado por "duzentas mulheres ameaçadoras". A polícia secreta informa que repete: "B... de Luís XV, você será enforcado ou destronado!" Em 1749, " rumores contrários ao amor e respeito devidos ao rei são semeados na $_{p.504}$ do povo de Paris". Quando o pão se torna caro, os ministros, o rei, são acusados; Em 1757, "a paciência comum deu lugar aos murmúrios mais vivos". As pessoas comuns permanecem indiferentes ao atentado contra Damiens; e quando as respostas em que ele declara que foi "determinado pelos infortúnios do povo" são tornadas públicas, o povo concorda com ele: "Se isso continuar, seremos forçados a colocá-lo em ordem". Em 1772, quando o busto de Luís XV foi inaugurado no Coliseu, houve "muitos assobios". A partir de 1780, esses testemunhos de hostilidade ou indiferença popular foram, como sabemos, se multiplicando, principalmente no que diz respeito à rainha. Nas províncias, há vestígios do mesmo estado de espírito. Em 1742, um bom homem de Vatan, em Berry, anotou em seu diário que os impostos eram exorbitantes. Os camponeses mostram cada vez menos respeito pelos nobres;

Às vezes, eles chegam à violência e espancamentos. M. H. Carré coletou uma dúzia de exemplos significativos.

O significado de todos esses fatos é muito claro. Se não levarmos em conta os anos de 1787 e 1788, tumultos, greves, murmúrios aumentaram depois de 1770; Mas o progresso não é muito perceptível. Os tumultos populares já eram frequentes em uma época em que a impaciência racional e filosófica ainda não havia chegado à média burguesia. A miséria extrema manteve uma espécie de desespero mais ou menos latente que constantemente empurra as pessoas para atos desesperados aqui e ali. É possível, é até provável, que se eles eram um pouco mais numerosos por volta de 1770-1786, foi devido a uma influência distante do espírito filosófico; o meio ou o pequeno-burguês fingem raciocinar sobre coisas da religião ou do Estado; o cônego discute com o diretor da igreja, o comissário com o regente; algum lacaio, algum trabalhador, algum fazendeiro ouve, retém palavras, fórmulas e, acima de tudo, a ideia de que pessoas educadas e abastadas não são felizes; ele suspeita ou afirma que existem razões e direitos para tirá-lo de sua miséria. Mas o raciocínio, sem dúvida, ocupou apenas um lugar muito secundário na impaciência e nas esperanças populares. Eles nascem da vida prática, da realidade do sofrimento. Foram principalmente as causas sociais e políticas que garantiram o apoio das ideias revolucionárias de um povo que não havia cessado de experimentar a revolta e que estava apenas esperando por um fracasso do poder para se lançar violentamente nela.

São esses movimentos populares que preocupam a opinião pública e não a audácia da filosofia. Mostramos que, com algumas raras exceções, os filósofos não desejaram nem mesmo

sentiram uma revolução. Eles estavam tão longe de pensar nisso que, apesar de tantos tumultos, calúnias e dísticos ferozes, muitos dos que tentaram vislumbrar o futuro persistiram em acreditar que ele continuaria o passado: "Nosso governo", escreveu Morellet em 1772, "nunca foi mais firme e a nação nunca mais submissa ... Não sei, no entanto, se algum movimento violento não resultará um dia dessa frivolidade, mas esse tempo me parece muito distante. Mercier foi ainda mais afirmativo em 1783: "Um motim que degeneraria em sedição tornou-se moralmente impossível. Nem Malouet, nem Ségur, nem Lablée previram nada sério: "Poucas pessoas previram os perigos reais com os quais o bem público estava ameaçado. O inglês Moore também é otimista: "Se um de seus reis se comportasse de maneira tão imprudente e arbitrária a ponto de causar uma insurreição e os rebeldes se tornassem os mais fortes, acho difícil acreditar que eles pensariam em mudar a forma de seu governo ... Imagino que eles se limitariam apenas a colocar outro príncipe da casa de Bourbon no trono, deixando-o gozar das mesmas prerrogativas de seu antecessor. »

Havia, no entanto, pessoas mais perspicazes. Mas não foi nem *o Código da Natureza,* nem *o Contrato Social,* nem *o Sistema da Natureza* que os fizeram temer choques violentos; foram os distúrbios nas ruas. Mesmo na segunda metade do século XVIII, Madame d'Epinay era uma exceção: "Cada passo", escreveu ela a Galiani em 1771, "agrava o mal. Nós escrevemos, vamos responder. Tudo está na moda para o caráter francês; todos vão querer aprofundar a constituição do Estado; As cabeças vão esquentar. Questionamos teses que nunca teríamos ousado pensar: mas este é um mal irrepreensível... O esclarecimento

adquirido pelo povo deve, um pouco antes, um pouco mais tarde, trazer revoluções. Mas Madame d'Epinay é a única a prever que as luzes acenderão o fogo. Para os outros, os pródromos da conflagração geral são os gritos dos desordeiros. Quando d'Argenson, Barbier e Hardy são movidos, é porque os ouviram ou ouviram falar deles. O próprio Mercier acabou perdendo um pouco de sua confiança: "Em nossos dias, as pessoas comuns emergiram da subordinação a tal ponto que posso prever que dentro de um ano veremos os piores efeitos de toda essa negligência com a disciplina". (Escrito em 1788.) Já em 1757 ou 1761, foi porque ela foi informada dos comentários ou ameaças da rua, porque ela era uma testemunha de miséria e violência, que Madame de ***, amiga de Mopinot, esperava, como "todo mundo", uma "revolução que se aproximava". Em 1780, havia em Amiens um "grande número de espíritos turbulentos ... dispostos a sacudir qualquer tipo de jugo". E por volta de 1781, Girardin previu, se acreditarmos nele, não a revolução dos filósofos, mas a revolução da fome: "Esse abuso de autoridade, esses vexames de todos os tipos, finalmente unirão a massa dos oprimidos, mais fortes do que aqueles que os oprimem; eles se vingarão de todos sem distinguir os inocentes dos culpados ... Rios de sangue fluirão e o reino será mergulhado nos horrores da anarquia... A fome, apenas a fome, trará esta grande revolução. Bons burgueses como Lefebvre de Beauvray, de Paris, ou Mellier, de Abbeville, não estão mais tranqüilizados. A revolução está se aproximando: "Se Deus não colocar a mão em nossos infortúnios e operar um milagre brilhante, há todos os motivos para acreditar que estamos nos aproximando do fim do mundo". Mas, para ambos, são os infortúnios da época, as

misérias e injustiças que anunciam o fim do mundo, e não as impiedades e insolências da filosofia.

@

CAPÍTULO XII

PREOCUPAÇÕES INTELECTUAIS NOS CAHIERS DE DOLÉANCES DE 1789

@

p.507 O estudo desses cadernos vai além do escopo de nosso trabalho. Não consegue nem se adaptar exatamente a isso. É certo que eles não teriam sido elaborados como foram se não fosse pela violenta agitação política de 1787 e 1788, e que não podem ser tomados como um testemunho exato do estado de espírito no final de 1786. São, no entanto, documentos essenciais, e temos procurado o que eles nos ensinam, não sobre as queixas práticas, sobre os desejos e demandas diretas daqueles que os escrevem, mas sobre o lugar que as coisas do intelecto ou aquelas que pressupõem um esforço do intelecto, uma influência do pensamento filosófico do século, ocupam em suas preocupações. Seremos livres para fazer as reservas ou adaptações impostas até a data de 1789.

Em primeiro lugar, vamos lembrar que estes são documentos válidos. Taine e outros negaram-lhes qualquer significado real. Todos eles foram copiados de cadernos padrão distribuídos no campo e escritos por alguns advogados ou advogados com ambições políticas. Mesmo um exame superficial de um número suficiente de cadernos teria tornado possível, mesmo por volta de 1875, contradizer a afirmação. Desde então, a publicação verdadeiramente crítica de um grande número desses cadernos o arruinou definitivamente. Houve alguns cadernos padrão; nós os temos; Mesmo quando não os temos, a comparação dos

textos mostra muitas vezes que houve uma cópia. Mas é a minoria dos cadernos que é copiada passivamente; a maior parte interpreta os modelos muito livremente, ou os ignora, ou não os usa, ou não os tem[1]. Os cadernos nos conscientizam, portanto, não apenas do estado de espírito de alguns burgueses que se nutriam mais ou menos confusamente por leituras incompreendidas, mas também das pessoas que os escreveram; eles são uma das luzes mais seguras que nos permitem ver claramente os primórdios da Revolução.

Para dizer a verdade, as "idéias" ocupam pouco lugar nela, e ainda mais as idéias filosóficas. Não é uma questão de discutir, mas de perguntar; Precisamos de pedidos específicos e, como temos que ser breves, não temos tempo para justificá-los. Os cadernos são uma enumeração de queixas e não sua justificativa. No entanto, de tempos em tempos, mesmo naqueles que não são cópias dos cadernos padrão, encontra-se raciocínio e até mesmo um estilo que demonstra claramente a leitura de demonstrações fundamentadas. O caderno da aldeia de Azondange (Lorena) tem razões eloqüentes para protestar contra as lettres de cachet: "Nunca vimos uma lettre de cachet; mas a partir dos relatos fiéis que nos foram dados, descobrimos que eles têm muito a ver com o cordão fatal que o grande sultão envia a seus domínios; É por isso que nos parece que as lettres de cachet devem ser abolidas nesta monarquia. É muito surpreendente que os aldeões de Azondange estejam tão informados sobre os métodos de governo do Grão-Turco; e, de fato, há apenas a retórica de um caderno padrão: a mesma frase

[1] Por exemplo, o caderno de Arnaud-Guilhem (perto de Saint-Gaudens) é de fato a reprodução de um caderno padrão, mas o editor exclui um artigo que pede liberdade de imprensa e que ele não gosta.

é encontrada exatamente no caderno da aldeia de Xirxange. Mas o caderno de Maizières expõe suas razões, que não são copiadas: "Nenhum de nós conhece as lettres de cachet, exceto por boatos; mas se é verdade que por meio deles um cidadão pode ser privado de sua liberdade e condenado à morte em cadeias sem qualquer forma de julgamento, parece-nos que eles devem ser banidos de um estado monárquico. »

p.509 Essas dissertações sobre lettres de cachet são, obviamente, excepcionais. Mas alguns assuntos estão no coração de alguns escritores de cadernos; e eles querem dar suas razões brevemente. A educação pública é um desses assuntos. Aqui, novamente, encontramos cadernos padrão: "Para providenciar a restauração da moral", diz o caderno de Pouchat (perto de Libourne), "para uma educação mais vantajosa, para estudos mais bem dirigidos, mais completos e, em geral, para tudo o que mais pode contribuir para o progresso das ciências e das artes e excitar a este respeito a emulação do gênio"; o caderno de Sainte-Foy, uma paróquia vizinha, toma emprestado de uma fonte comum e reproduz mais ou menos a mesma frase. Mas outros cadernos se inspiram apenas no pensamento da pessoa que os escreve. Cahiers das cidades ou de bailiwicks e senescais, como os do terceiro de Mirecourt, da corte do senescal de Digne, do bailiwick de Vouvant, da nobreza do bailiwick de Saint-Mihiel: "Para que o pequeno número que recebeu do céu talentos e disposições superiores possa ser distinguido, ajudado e admitido à competição." "A ignorância torna as pessoas estúpidas e faz escravos." Perde-se tempo estudando lógica e metafísica; eles devem ser substituídos por "física, história natural, química, história, geografia, belas artes e

línguas modernas". Mas também cadernos de cidades e aldeias, em Bertrambois e La Forêt (Lorena), em Saint-Auband'Oze (Hautes-Alpes), em Cosne, em Vihiers (Vendée), em Pourcieux (Provença). É das escolas rurais "que os maiores gênios derivaram os primeiros princípios de sua ciência; é finalmente dessas escolas que tantas pessoas devem sua salvação e suas fortunas. "Não é vergonhoso para uma nação tão esclarecida como a nossa que a parte mais necessária do Estado e a mais respeitável pela ajuda que presta seja a mais desprezada, que sirva, por assim dizer, como uma crosta [sic] para os grandes a quem alimenta às suas custas"; e não deveríamos, portanto, começar instruindo-o? "Nenhum cidadão, sem dúvida, discordará da utilidade e necessidade da educação; ninguém se atreverá a engolir o preço do conhecimento e das belas-letras, pois sem as belas-letras, sem o sublime conhecimento da filosofia, a nação teria alcançado a felicidade de que desfruta em ser consultada por seu mestre? p.510 Na ausência de educação, "deseja-se ter cidadãos e só se tem homens". "Devemos treinar homens e cidadãos em vez de criá-los para serem nada além de gramáticos e sofistas."

A liberdade de imprensa também dá origem a raciocinadores, e isso até, às vezes, entre a nobreza e o clero. "A liberdade de publicar suas opiniões", diz a nobreza de Quercy, "sendo parte da liberdade individual, uma vez que o homem não pode ser livre quando seu pensamento é escravo, exige que a liberdade de imprensa seja concedida indefinidamente, exceto pelas reservas que possam ser feitas pelos Estados Gerais. " "Tudo o que pode estender e facilitar o progresso do esclarecimento", explica o clero de Villefranche-de-Rouergue, "deve ser objeto particular da

solicitude de um corpo cuja principal reivindicação de estima pública é a educação", o referido clero também exigiu a liberdade indefinida de imprensa, com a condição, além disso, de que livreiros e autores respondam por tudo o que seja contrário a várias coisas e, em primeiro lugar, "à religião dominante". Mas o Terceiro de Beauvais, Senlis e Saint-Aignan-sur-Roé (perto de Angers) também exigiu liberdade de imprensa com recitais. É "o meio mais adequado de espalhar luz e esclarecer o povo quanto aos seus verdadeiros interesses", o de "aperfeiçoar a moralidade, a legislação e todo o conhecimento humano". Aqui e ali, exigem-se também reformas políticas mais propriamente políticas, com explicações fundamentadas por vezes singularmente ousadas. "Que seja decidido", diz o livro das comunas de Castillon (Gironda), "sobre o estado civil dos não-católicos, sem respeito à seita e de tal forma que, como filhos de uma mãe comum, eles não carreguem os fardos sem compartilhar os benefícios. " "Em um século", dizem os funcionários municipais de Le Havre, "em que a filosofia sólida fez tanto progresso,... Deve haver perfeita igualdade. "Os camponeses são homens como qualquer outro", declara o caderno de Bailleul-sur-Berthoult (Artois), "e querem ter os mesmos direitos". O Tiers de Seuzey (Marne) colocou a nobreza e o clero em julgamento em duas longas páginas: "Todos aqueles que se recusam a prover aos Estados são *rebeldes* e devem ser considerados *membros inúteis...*" Se a nobreza e o clero engolem tudo o que há de melhor no mundo, como o dinheiro, que é o melhor e o principal objeto, pois o coletam e escondem desde que o dinheiro foi cunhado, que outro uso eles fazem dele; eles ousariam dizer isso? [sic]. »

Não estou exagerando o significado desses textos. Eles certamente não vieram armados com eloqüência das cabeças dos trabalhadores e camponeses, mas de algum tabelião, advogado ou regente encarregado de dar um estilo às queixas do povo do lugar. Acontece até que o bel-esprit se trai ingenuamente. Assim, em um caderno, que além disso não é oficial, "dos desejos e queixas de todas as boas pessoas do bailiado de Aval" (perto de Poligny):

> Quem pensa terá o direito de escrever;
> Sobre este objeto liberdade completa;
> Quem escreve terá o direito de dizer tudo
> E para julgar um C... ele é atrevido;

ou o caderno de Neuville-sur-Orne (Lorena) escrito por um advogado que havia lido Rousseau e Raynal, ou o de Sénéchas (perto de Nîmes) cujo autor foi J. Dumazer, primeiro cônsul, nutrido por Telêmaco e Montesquieu e que exigia um traje diferente e obrigatório para as sete classes sociais. No entanto, mais da metade dos textos que citamos são retirados dos cadernos de paróquias muito modestas. Eles confirmam, no mínimo, o que dissemos sobre a extrema difusão de leituras filosóficas entre a pequena burguesia provincial. Há cônsules, advogados, notários ou regentes que leram Raynal, Rousseau, Montesquieu ou outros em Sénéchal, Neuville-sur-Orne, Sezey, Saint-Aignan-sur-Roé, etc., etc. Se eles não tiveram a ideia, as pessoas pequenas pelo menos aprovaram os termos de seus cadernos; Os "chefes" da paróquia não ficaram surpresos. Finalmente, e acima de tudo, além dos cadernos preocupados com a literatura filosófica, há um número muito maior que exige, sem frases, certas reformas que estão relacionadas com

reivindicações filosóficas; e o simples pedido tem mais probabilidade de ser sincero ou refletir uma opinião geral.

É o caso do ensino primário ou secundário. Mas, aqui, novamente, uma reserva deve ser feita, cujo esquecimento distorce os estudos sobre o lugar que essas perguntas ocupam nos cadernos. Na $_{p.512}$ alinhou centenas de textos em que cadernos pedem faculdades, escolas, reforma de faculdades, educação gratuita, etc. E o tamanho da lista certamente impressiona. Mas existem milhares de cadernos publicados e o que importa tanto quanto o número é a proporção do número. Ora, essa proporção revela que, na realidade, a grande maioria dos cadernos, especialmente os cadernos primários, está completamente desinteressada nas escolas, no destino dos regentes. Pouco importa para eles que as crianças saibam ler, escrever e contar; Não é isso que reduzirá os impostos ou abolirá a milícia. Às vezes, parece que um grande número de paróquias tinha problemas intelectuais. Em Maine-et-Loire, trinta e um cadernos de cerca de cento e cinquenta têm reflexões sobre escolas, e vinte e cinco pedem uma escola em cada paróquia. Mas essa proporção cai muito mais em todos os outros lugares. Aqui estão algumas proporções aproximadas dos cadernos primários onde a instrução é mencionada: Draguignan, cinco em sessenta; Caux, um em noventa e cinco; Creuse, zero; Montfort-l'Amaury, um em cinquenta; Etampes, Landes, um em setenta; Angers, quinze em cento e oitenta; Arques, oito por duzentos; Blois, seis em cento e oitenta; Sens, dois em cento e dez; Cahors, três em cento e dez. E encontrar-se-iam números tão baixos para as paróquias de Honfleur, Vermandois, Troyes, Creuse, Cotentin, Limousin e Marche, Autun, Quimper e

Concarneau, etc. Aconteceu até que os cadernos se juntaram a filósofos e pedagogos que temiam os efeitos da educação do povo, mesmo quando eram cadernos do Terceiro. "Para diminuir", diz o caderno do III de Paris, "essa quantidade de escolas gratuitas de desenho e outras, de bolsas de estudo nas faculdades, que diariamente despovoam o campo e as oficinas, muito mais úteis à sociedade do que essa multidão de daubers, abades, escriturários, escriturários sem lugar, escribas que, tendo como todos os seus bens sua caneta e seu pincel, arrastar para todos os lados sua pobreza e sua orgulhosa ignorância. Para o caderno de Courpiac (perto de Libourne), as escolas são "os terríveis flagelos que arrancam os braços da terra". E para a de Guitres (mesmo senescal), eles metamorfoseiam a última classe de súditos p.513 "em mercantilistas, especuladores e homens da pena. A ignorância, nesta ordem inferior, não é apenas útil, mas até necessária.

Mas feita essa ressalva, é justo reconhecer que as questões de ensino ocupam um certo lugar nos cadernos. Para a educação primária, até a nobreza às vezes intervinha. A nobreza do bailiado de Bar-sur-Seine exigiu que "os primeiros elementos da educação pública fossem difundidos no campo e nos conventos"; a de Clermont-en-Beauvaisis exige boas escolas obrigatórias no campo. Pedidos de escolas em todas as paróquias pela nobreza do bailiado de Blois, o de Paris *intra muros.* O clero muitas vezes tem o mesmo zelo. O estudo de M. Bourrilly lista cerca de vinte cahiers do clero das cidades, bailiwicks, senescais, que desejam pequenas escolas em todas as paróquias; isso, além disso, por razões piedosas e não filosóficas: "A leitura", diz o clero do bailiado de Autun, "só pode preparar o sucesso da instrução dos

pastores". Um certo número de cahiers du clergy poderia ser adicionado à lista de M. Bourrilly. Os cahiers da Terceira das cidades e bailiwicks formulam, ocasionalmente, os mesmos desejos, que os de Saint-Flour, Saint-Malo, Versalhes, Paris fora dos muros e dentro dos muros, Etampes, Haute-Auvergne, Exmes, Senlis, Auxerre, Dourdan, Orléans. A dos Tiers de Beaugency está satisfeita com uma escola para cada dez paróquias; os de Dunquerque City, Verdun e Montreuil limitam-se a desejar mais escolas.

Mas os cadernos mais interessantes são os cadernos primários das pequenas paróquias. Alguns simplesmente afirmam que as escolas não têm ou relatam que suas escolas são insuficientes. Assim, os de Vincennes, Vaucresson, Monthou-sur-Cher e Couddes (perto de Blois), Aunac, Blanzac, Montalembert, Aubeville, Sainte-Marie-de-Cressan, Jurignac, Saint-Martin-du-Clocher (Angoumois), Carvin, Gouzeaucourt, Avrincourt (Pas-de-Calais), La Romagne, Villeneuve-en-Mauges, Saint-Macaire-des-Bois, Saint-Christophe-du-Bois, Vauchrétien (Anjou); e o mesmo dos cahiers de Bigorre, do bailiado de Auxerre, do de Amont, de Beaujolais, de Metz, etc. p.514 Pedidos que talvez, ou sem dúvida, tenham apenas razões práticas: é útil saber ler e escrever. Mas um certo número desses cadernos paroquiais, que são a minoria muito pequena quando pensamos no grande número de cadernos publicados, querem escolas em todas as paróquias. E essa é uma preocupação que pressupõe razões, se não filosóficas, pelo menos intelectuais. Assim, os cahiers de Habondange (Metz), Fayence (Draguignan), Connerré, Crannes-en-Champagne (Maine), Ouville-l'Abbaye (Caux), Cambronne (Beauvaisis), Belleville, Stains, Rosny (Paris), Vihiers

(Vendée) e nove outras paróquias de Vendée e Anjou, Trégomar (Rennes), Blancménil e quatro paróquias do Pays d'Arques, Précy, Saint-Michel-de-Volangis e Nohant-en-Goût (Bourges), Donnemain-Saint-Mamès e três outras paróquias (Blois), Saligny e Sergines (Sens), Treigny-en-Puisaye, Vermonton, Tracy-sur-Yonne, etc. Esse respeito pela educação e essa confiança são, sem dúvida, obra de poucos ou mesmo de um único; assim, o caderno de Cambronne é elaborado por um promotor. Não há nada que sugira que as pessoas pequenas, em cujo nome estavam falando, tivessem a menor preocupação em resgatar as pessoas do obscurantismo; mas podemos pelo menos concluir que havia em todas essas cidades ou vilas obscuras pelo menos um homem que confiava no "iluminismo".

Há menos desejos para a criação de escolas secundárias ou cursos técnicos. Isso pode ser explicado pelo fato de que, como vimos, havia uma tendência para abolir muitas faculdades. No entanto, Guingamp, Beaujeu, Saint-Didier-sur-Beaujeu, Saint-Lager (Beaujolais), a nobreza de Dôle, pediram faculdades. Châteaubriant, o tribunal reitor de Beauvaisis, a paróquia de Evron (Maine), o Terceiro do bailiado de Bourbon-Lancy, os oficiais da água e das florestas, advogados e o Terceiro de Noyon, Libourne, o Terceiro de Nantes queriam que houvesse faculdades "em todas as pequenas cidades", "um pouco consideráveis", "em todas as cidades do bailiwick", "em todas as cidades de primeira classe", "em todas as cidades com presidências" e universidades, "nas capitais de cada província". O Terceiro de Bergues, não corporativo, exigiu que a filosofia fosse ensinada em todas as cidades da província; o de Riom "que sejam estabelecidos em todas as cidades mestres de desenho,

geometria prática [p.515] e matemática para os filhos do povo". Bolsas de estudo ou aulas gratuitas em faculdades eram solicitadas pela nobreza de Château-Thierry, os cahiers da Terceira e o clero de uma dúzia de bailiwicks, senescais e cidades.

Finalmente, e isso é ainda mais significativo, alguns cadernos não se contentam em pedir escolas ou faculdades; eles não querem apenas instrução, eles querem o melhor; e eles acham que os métodos do passado não são bons. Eles querem reformas, ou seja, mais ou menos conscientemente, estão imbuídos de um novo espírito. Sobre este ponto, como sobre os outros, devemos nos limitar a conclusões cautelosas. O trabalho de M. Bourrilly reuniu quatrocentos e dezessete cadernos que exigem a reforma da educação pública e reclamam da decadência dos estudos. Mas a maioria desses cadernos veio do clero, que exigia acima de tudo o retorno aos bons costumes, religião e privilégios de ensino para o clero. Ou seja, eles propõem não reformar o passado, mas retornar a ele. Por outro lado, devemos levar em consideração os cadernos padrão; três desses cadernos distribuídos em Angers sugeriam ou ditavam as passagens relativas à reforma da educação. No entanto, feitas essas reservas, não há dúvida de que circula por toda a França uma corrente de opinião que confia em uma educação bem compreendida e melhor compreendida para contribuir para a felicidade de todos. É encontrado primeiro, como é natural, nos cahiers do Terceiro dos bailiwicks, senescais, cidades e corpos constituídos das cidades. O Cahier de la ville de Metz pediu a reforma das universidades e faculdades, "um objeto importante para a religião, a moral, a educação e a propagação do espírito

público e do patriotismo". Os armarinhos e cortinas de Orléans especificaram, com mais ousadia: "Cativar crianças de sete anos (e dois anos de filosofia além disso) para o estudo do latim, sem nem mesmo instruí-las em sua religião, ou ensinar-lhes aritmética, geografia, etc., não é treinar homens úteis. " Mais resumidamente, as reformas foram solicitadas pelos advogados e pela faculdade de direito de Angers, o tribunal do senescal de Rennes, a cidade de Cosne, os de Baudéan, Saint-Yrieix, Rochefort-sur-Mer, Clermont-Ferrand, Riom, o Terceiro de Vivarais, o de Agenois, o Terceiro e o bailiado de Le Havre, etc. Vemos até mesmo o tema escorregar para os cadernos paroquiais; e aqui, novamente, mesmo que emane apenas de um editor mais ou menos letrado, testemunha a difusão: cadernos de Civray e Melle (bailiwick de Civray); de Bréau (Nîmes); de Condé, Vertus, Aigny, Vaudemange, La Veuve, Champigneul, Juvigny (Marne); Callas, Lorgues, La Motte, Roquebrune (Draguignan); de Ponchat (Libourne); de Frayssinet-le-Gélat, Saint-Cernin, Saint-Martin-de-Vers (Cahors); doze cadernos de Orleans, etc.

É muito raro especificar o objetivo das reformas, exceto em um ponto, o daquela educação que alguns chamam de "nacional", outros "patriótica", outros "do cidadão" ou à qual alguns não dão nome, mas que descrevem como o estudo das instituições, da administração do Estado, da "constituição" e até mesmo de um catecismo da moral social. Nesse ponto, as três ordens parecem, quando lidam com isso, estar de acordo. Assim, a nobreza de Calarsis, os do bailiado de Blois, Etain, Nîmes, Orléans, Saintes, Lyon, Arras, Sens, Nancy, Guyenne, Angoumois, Evreux, Bar-sur-Seine, Auxerre, Touraine, Dourdan, Riom,

Ecouen, Castres, Metz, Paris. "Ensinar nas escolas", diz a nobreza do bailiado de Saint-Mihiel, "um catecismo patriótico que expõe de maneira simples e elementar as obrigações contidas no título de cidadão e os direitos que necessariamente derivam dessas obrigações quando bem cumpridas". A educação nacional era exigida pelo clero de Paris fora dos muros, os de Villefranche-de-Rouergue, Orléans, Saint-Mihiel, Rodez, Saumur, Toul, Colmar, Dijon, etc. Os mesmos pedidos são apresentados nos cahiers da Terceira Corte de Mantes, mestres, construtores e Terceira Corte do Senescal de Marselha, Terceira Corte do Senescal e Presidial de Limoges, Maine-et-Loire, Senlis, Lyon, Calais e Ardres, Melun e Moret, Bar-le-Duc, Forcalquier, Vienne, Bruyères-en-Lorraine, La Rochelle, Riom, Clermont-Ferrand, Saint-Flour, Maine-et-Loire, Paris fora dos muros e certas paróquias dentro dos muros, etc. Até mesmo alguns cadernos paroquiais estão preocupados em dar à educação esse caráter nacional. Assim, os de Lezoux, Saint-Bonnet (Auvergne), Callas (Draguignan); Saint-Jean-de-Gardounenque, de Saint-Dionizy (Nîmes); Saint-Martin-de-Mézières, Saint-Laurent-de-Rennes (Rennes); Saint-Aignan-sur-Roé (Angers). p.517 Assim se confirma este nascimento e desenvolvimento do sentimento nacional cuja história esboçamos.

O sentimento das liberdades necessárias de pensamento e de imprensa não é menos difundido. Isso não significa que ele seja geral ou que geralmente se traia nos cadernos. A mesma consideração deve ser levada em consideração das proporções. Dois cadernos paroquiais na Picardia pedem, mas há noventa e seis cadernos. Os Tiers d'Etampes o queriam, mas os cem cadernos paroquiais não o mencionavam. Alguns cadernos dos

Alençonnais falam sobre isso, mas há cerca de uma centena de cadernos. Nada nos cadernos de Bernay. Pedidos em uma dúzia de cadernos da região de Troyes em quatrocentos; em cinco cadernos do país de Bigorre de mais de duzentos; em onze da região de Rennes de cerca de trezentos e cinquenta; em dezesseis do país de Nîmes de cerca de quatrocentos. Às vezes, mas raramente, a proporção é maior: treze cadernos em cerca de sessenta na região de Draguignan; de acordo com Guibert, a proporção seria de um terço nos Cahiers du Limousin. Além disso, as reservas expressas nos pedidos devem ser tidas em conta. Alguns eram modestos: foi especificado apenas que a liberdade de imprensa deveria ser concedida "exceto pelas reservas decididas pelos Estados Gerais"; ou então "com as restrições exigidas pela propriedade e pelos bons costumes". Outros já são mais sérios, pois dizem respeito à "ordem geral" ou religião. Finalmente, alguns tendem a tirar com uma mão o que concedem com a outra, pois exigem que qualquer coisa que prejudique a religião ou o Estado seja punida. Não entraremos em detalhes sobre essas reservas, para não tornar a exposição inextricável. Digamos apenas que eles têm uma importância real em uma pequena minoria dos cadernos e que nunca levaremos esses cadernos em consideração. Por fim, deve-se notar que a preocupação de proteger a religião aparece em todos os cadernos dessa minoria, que a da "pessoa do rei" só se mostra em alguns, e que a da "ordem geral" ou "do Estado" é bastante excepcional. É certo que os cahiers não pretendem colocar nenhuma barreira ao direito de discussão política.

Os cahiers do clero silenciam sobre a liberdade de imprensa ou se opõem a ela; um número muito pequeno a aceita com

reservas que a sufocam; o que bastaria para provar que, ao procurar multiplicar as escolas, o clero não pensou em desenvolver o espírito de discussão ou mesmo de reflexão. Por outro lado, alguns cahiers de la noblesse pleiteiam sem reservas por essa liberdade. A nobreza do bailiado de Caen se apresentava como uma nobreza "cidadã" e a liberdade de imprensa parecia essencial para os cidadãos. A mesma exigência é feita nos cahiers da nobreza de Bourbonnais, Artois, Boulonnais, Calais, Agénois, Haute e Basse-Marche, Bas-Limousin, nas cidades de Sens, Lille, Marselha, Angoulême, Châlons-sur-Marne, Sézanne, Nîmes, Troyes, Clermont-en-Beauvaisis, Chaumont, Vitry-le-François, Paris hors les murs, etc., e por treze departamentos nobres em vinte em Paris. A solicitação é ainda mais frequente nos notebooks dos Tiers. A legítima liberdade de imprensa é, diz o caderno do bailiado de Château-Salins, "o único meio de propagar o conhecimento e o esclarecimento, de publicar atos de virtude, coragem e heroísmo, bem como de denunciar abusos e desfalques". "Ninguém ignora", diz o caderno de Lezoux (Auvergne), "o que devemos à imprensa. Todos sentem o que devemos esperar dele. Os Tiers d'Epernon pedem liberdade "ilimitada"; a liberdade "completa e indefinida" de Angers. Na maioria das vezes, o pedido é sem comentários ou é acompanhado apenas por reservas banais. Terço de Châlons-sur-Marne, Nîmes, Lisieux, Autun, Montcenis, Montauban, Montreuil-sur-Mer, Aire, Arras, Béthune, Saint-Omer, Saint-Pol, Caen, Le Havre, Graville, Campan, Marselha, Alençon, Villefranche-de-Rouergue, Etampes, Castillon (Gironde), Verdun, Versalhes, Nîmes, Rennes, Dax, Saint-Sever, Bayonne, Clermont-Ferrand, Riom, Bourges, Quimper, Redon, Saint-Malo, Lamballe, Beaucaire, Uzès, Bailleul,

Cognac, Saint-Yrieix, Nevers, um certo número de cadernos paroquiais de Paris e o caderno Geral da Terceira, etc. A estes devem ser adicionados certos cahiers de corporações ou corpos constituídos, cahiers de bailiwicks, senescais, províncias: Sisteron, Autun, Semur, Bourbon-Lancy, Dijon, Caen, Limoges, Angers, Bourges, Rennes, Vivarais, Auvergne, etc. Até mesmo alguns cadernos primários de pequenas paróquias estão interessados nessa liberdade. Em torno de Blois, Cloyes, Saint-Lubin-des-Prés, Salbris; em torno de Nîmes, Auduze, p.519 Barjac e dezessete paróquias; em torno de Rennes, Saint-Malo ou Lamballe meia dúzia de paróquias; em torno de Angers os cahiers de Villevêque e Saint-Aignan-sur-Roé (que dá quatorze linhas de recitais); em torno de Campan os de quatro ou cinco paróquias; três ou quatro paróquias em Nivernais; assim como muitos nas Landes; Vincennes e Passy perto de Paris; uma dúzia de paróquias no país de Draguignan; três do bailiado de Versalhes; um dos de Meudon; três dos de Libourne, etc., etc.

As mesmas reservas são expressas sobre o significado dessas enumerações. As três paróquias do bailiado de Versalhes estão em um total de vinte paróquias; a dúzia de Draguignan em um total de cinquenta e nove; mas ao de Bigorre, Rennes e Nîmes são opostos totais de cerca de duzentos e quarenta, trezentos e cinqüenta e quatrocentos. Por outro lado, são usados notebooks padrão; por exemplo, os cahiers de Dompierre, Saint-Germain-sur-l'Aubois, Marseilles-les-Aubigny e Nivernais copiam a liberdade de imprensa como o resto; é solicitado por três modelos que circulam na região de Angers.

A obra de M. l'Abbé Dedieu estudou a questão da tolerância religiosa, isto é, de fato, da tolerância em relação aos

protestantes. As conclusões são muito corretas. Se não levarmos em conta os cadernos escritos em círculos onde os protestantes dominam, é certo que a opinião pública é a favor da igualdade civil dos protestantes, mas que é repugnante a qualquer coisa que possa dar ao seu culto uma publicidade deslumbrante, uma espécie de igualdade com a fé católica. Mas acrescentemos a essas conclusões que a grande maioria dos cadernos sai da situação sem fazer alusão à tolerância religiosa. É muito menos discutido do que a liberdade de imprensa ou a educação. No entanto, os poucos exemplos de cadernos paroquiais escritos em países não protestantes, citados por M. Dedieu, aos quais alguns outros poderiam ser adicionados (Villiers-le-Bel, Herbeville, Treil, Clichy-la-Garenne, Epernon, Tiers de Saint-Louis-la-Culture e Saint-Eustache em Paris) atestam que a ideia de tolerância foi capaz de se infiltrar em quase todos os lugares.

Todo este estudo nos leva à mesma conclusão. Poderíamos ter aumentado essas listas de cadernos interessados em educação, liberdade de imprensa e tolerância. Mas o que importa não é o seu número, mas o seu número relativo. Se as preocupações de origem intelectual aparecem com bastante frequência nos cadernos da Terceira das cidades, nos cadernos coletivos da Terceira dos senescais, bailiwicks, etc., elas são excepcionais, *em comparação,* nos cadernos primários. Quando aparecem, é certo, às vezes, que são obra de um editor que não é do povo; Quando falta a prova, é muito provável que, na maioria das vezes, ainda seja um estudioso que segura a caneta. Em suma, a massa de cadernos primários aspirava a reformas sociais e políticas por razões sociais e políticas e não filosóficas; expressa sofrimentos e necessidades e não reflexões. No

entanto, o mínimo que se pode dizer é que em quase todos os lugares e no campo mais humilde, existem, perto das pessoas comuns, homens capazes de preocupações intelectuais, que foram mais ou menos influenciados pela filosofia, em quem as pessoas confiam ou que estão prontos para falar em seu nome.

@

CONCLUSÃO

@

Nossas conclusões emergirão mais claramente se as contrastarmos com as do *Antigo Regime* de Taine.

Para Taine, certamente houve um progresso, uma evolução do espírito público entre 1715 e 1789. O espírito revolucionário primeiro toma forma, depois se torna mais preciso; não é realmente formado até uma data mal determinada, mas que parece ser 1760, 1770. Este espírito é ao mesmo tempo mundano e, por assim dizer, escolástico. Ele toma emprestado do *contrato social,* de Mably, do *sistema da natureza,* ou da política natural, de uma ou duas dúzias de especulações abstratas, fórmulas: o homem é um escravo e, no entanto, tem direito à liberdade. - Os homens, sendo todos iguais por natureza, têm direito aos mesmos direitos; a igualdade deve ser alcançada. - Os homens são naturalmente bons e generosos; se não foram corrompidos por uma sociedade mal organizada, eles podiam viver felizes como irmãos. Sem dúvida, no presente da França ou em seu passado, não há nada que se assemelhe a essa liberdade, a essa igualdade, a essa fraternidade. É até muito difícil ver como a tradição política francesa poderia ser adaptada a esse ideal de liberdade, igualdade e fraternidade. Mas isso não importa. Não há nada a fazer a não ser não se preocupar com uma tradição que nada mais é do que uma sucessão de chances, violências e injustiças. Vamos abolir tudo, reconstruir tudo. Vamos reconstruir muito bem, porque vamos apelar para o que não pode nos enganar ou enganar ninguém, para a nossa razão. Ela nos ensina, quando sabemos como usá-la

bem, a redescobrir os princípios eternos e permanentes que devem fundar uma sociedade feliz, livre, igual e fraterna, e a deduzir deles logicamente, isto é, infalivelmente, as consequências que nos darão todos os detalhes dessa organização social. Este é, antes de tudo, o sonho das pessoas do mundo, de uma minoria de pessoas formadas pelas faculdades e que se fecham em um ambiente artificial onde não se ama nada mais do que racionalizar até onde a vista alcança, com a única preocupação de não cometer um erro de lógica; Então a burguesia o seguiu. Assim se formou, antes da Revolução, o espírito revolucionário mais formidável porque é o mais falso: a crença de que se pode destruir e reconstruir uma sociedade como se destrói e reconstrói um sistema de ideias em uma tese da Sorbonne ou em uma discussão de salão: "Nunca fatos; nada além de abstrações, sequências de frases sobre a natureza, a razão, o povo, os tiranos, a liberdade, uma espécie de balões inflados e se chocando inutilmente no espaço. »

Para apoiar essa demonstração, algumas dezenas de textos, emprestados de algumas dezenas de obras; assim como muitos fatos emprestados de memórias, correspondência, etc. Seria fácil criticar constantemente esses textos, esses fatos, as alegações que eles sustentam. Como podemos admitir com Taine que Mably erige o ateísmo como um dogma obrigatório, que é a razão geométrica que faz o Vigário da Sabóia e As *Épocas da Natureza,* que a linguagem clássica purista é a do século XVIII, que quase todas as obras saem de um salão, etc., etc.? Mas isso não importa. Mesmo que todas as obras alegadas fossem bem compreendidas, se todos os fatos estivessem corretos, a demonstração de Taine - e, mais ou menos, a de todos os

estudos sobre as origens intelectuais da Revolução - seria inútil. Como podemos pretender reconstruir a opinião de milhões ou, pelo menos, centenas de milhares de franceses com a ajuda de um número tão pequeno de testemunhos? Como podemos fingir que d'Argenson estava certo, em 1753, quando disse "que o ódio contra os padres vai ao máximo em excesso"; quando tudo prova que isso seria muito exagerado em 1787 e que é completamente falso em 1753? Como podemos extrair um argumento de um texto em que Brissot, em seu *Ensaio sobre Propriedade e Roubo,* parece dizer que propriedade é roubo, enquanto ele diz algo bem diferente (isto é, que na lógica pura a natureza dá ao homem o direito de tomar o que o impede de morrer de fome), enquanto o *Ensaio* passou completamente despercebido, enquanto o próprio Brissot repudiou esse paradoxo juvenil, enquanto todas as obras, poucas em número, com tendência comunista, permaneceram quase desconhecidas?

É claro que não preciso discutir o princípio geral de Taine, ou seja, que não é a razão que pode liderar o mundo. Não tentei descobrir se era bom ou ruim que as coisas tivessem acontecido como aconteceram. Eu só queria dizer como eles foram. No entanto, eles acabaram de forma bem diferente.

Em primeiro lugar, não se pode raciocinar sobre as origens da Revolução, tendo em mente o desenvolvimento da Revolução. Na realidade, sem ter plena consciência disso, Taine assumiu o que os franceses devem ter pensado em 1787-1789, de acordo com o que Robespierre e Saint-Just pensaram, talvez, mais tarde. Ele poderia muito bem ter escrito esta parte de seu *Antigo Regime* deduzindo a opinião francesa naquela data das opiniões dos jacobinos; os textos e fatos anteriores alegados por ele são,

por assim dizer, acrescentados. O cerco foi feito; e na massa de textos e fatos, sempre se pode encontrá-los para justificar tudo. Mas é preciso repetir que os rumos tomados pela Revolução não são necessariamente aqueles em que se pensava quando eles queriam, em 1788-1789, reformar a França. Um Lenin ou um Trotsky queriam uma certa revolução; eles o prepararam, depois o realizaram e depois dirigiram. Nada disso na França. As origens da Revolução são uma história; a história da Revolução é outra. Dito isso, veja como as coisas ficam.

O espírito que preparará e depois exigirá uma reforma profunda do Estado é, antes de tudo, um espírito hostil à religião. Até cerca de 1750, aqueles que atacavam o próprio princípio da religião, a fé, eram bastante numerosos, mas suas obras, na maioria das vezes manuscritas, tinham apenas uma circulação limitada. Por outro lado, a partir de meados do século, foi a própria política da Igreja que foi violentamente condenada: a intolerância foi abertamente detestada; à Igreja foi negado o direito de impor suas crenças pela força; tudo o que, no presente ou no passado, havia punido os corpos sob o pretexto de salvar almas, foi denunciado como "crimes" de "fanatismo". Por volta de 1770, pode-se dizer que a opinião era agora unânime sobre este ponto. A Igreja não renuncia, na doutrina, ao direito da espada, mas a liberdade de crença e até de culto parece a todos imprescritível. Através de todos esses debates, a autoridade política não deixa de estar ligada à autoridade religiosa. Às exigências do clero, nunca se opôs, antes do edito de tolerância, nem princípios nem mesmo atos; contenta-se, por medo da opinião pública, em não agir, em não aplicar seus decretos. Assim, a batalha contra o fanatismo é necessariamente uma

batalha contra a autoridade política, contra o Estado. É o estado que permanece fanático; é contra ele que estamos zangados; é ele, mais ou menos, que é abalado pela derrota do fanatismo.

Ao mesmo tempo, a partir de um ritmo muito mais lento, a incredulidade propriamente dita progrediu. De 1750 a 1770, a filosofia da incredulidade disse quase tudo o que podia dizer. Ela traduziu perante o "tribunal da razão" os dogmas da Igreja, seus livros sagrados, sua história, seus ritos. Fingiu demonstrar sua falsidade, absurdo e ferocidade. Ela os entregou ao sarcasmo e à raiva. Apesar da autoridade desajeitada, passiva ou cúmplice, imprimiu tudo o que estava no manuscrito; circulou tudo o que imprimiu não livremente, ou mesmo convenientemente, mas quase sem risco e amplamente. Todos esses livros não "descristianizaram" a França. Mas é certo que eles espalharam a incredulidade, ou pelo menos a indiferença, entre a maior parte da aristocracia, que essa indiferença penetrou amplamente entre o clero, que fez um rápido progresso entre a média burguesia, entre os jovens e entre os colégios. Uma boa parte da nação é, se não ímpia, se não hostil à religião, pelo menos suficientemente separada da Igreja, de seus sacerdotes para não estar mais disposta a segui-los. Esse progresso de incredulidade continuou de 1770 a 1787; mas todo o essencial foi dito e o choque decisivo foi dado em 1770. No último período, é a política acima de tudo que ocupa as mentes das pessoas. p.527 Dificilmente foi pensado antes de 1748. Tudo o que é dito e escrito é, então, com algumas exceções, discussões escolares. E quando se procura males, abusos precisos de remédios diretos e práticos, é sem pensar por um momento em mudar os princípios do governo. Trata-se de limpar a casa, de mobiliá-la de forma

mais conveniente, não de reconstruí-la. De 1748 a 1770, as discussões foram muito mais numerosas, muito menos abstratas, muito mais ousadas. Mas todos aqueles que podem parecer revolucionários são pouco mais do que utopias, jogos da mente cuja difusão é medíocre e cuja influência, mesmo quando sincera, é quase nula. Por outro lado, se não buscamos reformas políticas profundas, já estamos propondo importantes reformas sociais; na justiça, na administração, na assistência pública, a tradição é duramente criticada; Muitas vezes queremos não apenas nos adaptar, mas interromper. E eles corajosamente embarcaram nesse caminho de reformas financeiras, nas quais necessariamente se depararam com um dos princípios essenciais do Estado, o das ordens privilegiadas, isentas de impostos.

Depois de 1770, surgiram obras em que a própria ordem do Estado foi questionada, às vezes brutalmente. Mas essas obras são poucas em número. Seu número diminui ainda mais quando, em vez de isolar algumas frases, algumas fórmulas, as examinamos como um todo; Muitas vezes, as fórmulas revolucionárias são apenas concepções teóricas, dadas como teóricas e corrigidas com precisão, explicitamente, quando o autor expõe suas visões práticas. Não só quase ninguém pensa em uma revolução do Estado, mas quase ninguém acredita que essa revolução seja iminente, ou mesmo possível. Podemos enumerar, e enumeramos, as previsões da revolução; mas essas previsões estão, na realidade, afogadas na massa de opiniões em que a ideia de uma revolução parece impossível ou não aparece.

Por outro lado, a partir desta data de 1770, houve uma ampla difusão de preocupações sociais e políticas, ou pelo menos de

preocupações sociais e políticas. Não apenas nos círculos dos homens de letras ou nos da aristocracia, que vêem nele pouco mais do que um jogo da mente, mas nos da média e pequena burguesia, na p. 528 a juventude, nas faculdades. Por muito tempo, os assuntos do Estado diziam respeito apenas ao Estado. E o Estado fez de tudo para cercá-los de um mistério formidável e punir os profanadores. Mas os sete selos foram quebrados e, por volta de 1780, qualquer pessoa podia entrar no santuário. Se há pouco pensamento em expulsar os deuses e seus sacerdotes, quem quer se intrometer em dar-lhes conselhos. Sempre se consente em obedecer; Mas estamos começando a pensar que temos que estabelecer condições.

Qualquer que seja a disseminação da incredulidade e da ansiedade política, ela nos parece menos importante do que uma evolução mais geral e certa da opinião. Toda a França começou a pensar. Outras vezes, no século XVI, por exemplo, pode-se alinhar listas bastante longas de obras cheias de incredulidade ou audácia política. Mas eles só podem ser de interesse para uma elite relativamente pequena. Como um todo, a França se contenta em lutar dolorosamente por sua vida. Na segunda metade do século XVIII, ao contrário, foi a França moderna que se organizou, ou seja, um povo que não queria mais se contentar com a vida, mas que queria aprender e refletir. Em toda a parte multiplicam-se os testemunhos mais seguros desta transformação. Não apenas os testemunhos indiretos, o número crescente de trabalhos de discussão e seu sucesso, os exemplos e fatos dados por memórias, correspondência, etc. ; mas também todos os tipos de testemunhos diretos: transformação da educação, academias provinciais, sociedades literárias, salas

de leitura, bibliotecas, jornais provinciais. A qualidade dessas curiosidades é tão importante quanto sua quantidade. Parece, de acordo com a tese de Taine, que lemos apenas *O Contrato Social, O Código da Natureza, O Sistema da Natureza,* duas ou três dúzias de tratados e dissertações em que uma cidade filosófica e utópica é construída em abstrato. Este não é o caso. As curiosidades vêm de mil fontes, espalhadas por mil canais. O que restaria dos programas, das memórias, das discussões de todas essas academias e câmaras de leitura, de toda a atividade intelectual daqueles cujas vidas conhecemos, se guardássemos apenas o que vem de Rousseau, Voltaire, Mably e os outros? Não muito para muitos, quase nada para p.529 principalmente. O que lhes interessa, sem dúvida, é muitas vezes a "filosofia", mas a filosofia como eles a conceberam e não como Taine a distorceu, isto é, o amor à ciência, o desejo de aprender e refletir, de refletir não apenas sobre os direitos da natureza e sobre o "contrato", mas sobre todas as ciências. em toda a natureza, em toda a vida. Eles queriam aprender geografia, línguas estrangeiras, física, química, história natural, e não apenas deísmo e republicanismo. Na maioria das vezes, havia uma demanda não por "sistemas" - quase todo o século, de 1750 em diante, foi colocado contra sistemas - não leis da mente, mas realidades, leis experimentais, conhecimento "prático" e "utilizável". Existe apenas uma física, uma química, uma história natural que conta, e essa é a física, a química, a história natural da observação e da experimentação. Nas ciências econômicas existe de fato "o sistema", o dos fisiocratas. Mas que lugar ocupa em todas essas academias e sociedades? Quase nenhum. O que realmente se discute são os males de que se sofre em tal e tal

país, em tal e tal época; essas são as reformas imediatamente aplicáveis em tal e tal província; Estas são as doenças do gado ou das colheitas, os meios de cultivo, os melhores moinhos, etc. Nas ciências sociais, também são problemas reais que se colocam e para os quais se buscam soluções realistas: por que a justiça, essa justiça, na França funciona mal; por que há tantos pobres aqui e ali e como o número pode ser reduzido; por que o ensino das faculdades ou parece ser medíocre; Os filhos dos pobres devem ser encorajados a aprender lá, etc., etc.? ?

Além disso, essas curiosidades realistas e práticas eram tão perigosas para a ordem estabelecida quanto as especulações das quais Taine está aterrorizado. Enquanto alguém é Platão ou discípulo de Platão, enquanto escreve ou lê, nas nuvens, *As Leis ou A República,* não expõe a verdadeira república a um grande perigo. Existe um abismo entre essa realidade e a quimera! As autoridades sabem ou adivinham muito bem; pois não vemos que ela tenha perseguido seriamente *O Contrato Social,* nem que tenha confundido *a Política Natural* de d'Holbach com seu *Sistema da Natureza.* Mas quando se adquire o hábito da "observação" e da "experimentação"; quando se pede incessantemente às ciências que façam suas explicações, quando, em vez de sistemas agrícolas, se quer saber o que cresce e quanto custa, adquire-se o hábito de acreditar ao mesmo tempo que a política não deve ser diferente da física. da química ou do cultivo do trigo, que não deve haver mistérios, segredos ou razões de estado, que se tem o direito de observar, discutir e exigir reformas reais e práticas, como se fosse uma questão de análise do ar ou do cultivo da amoreira. Se o Ancien Régime tivesse apenas os coletores de nuvens contra ele,

provavelmente não teria entrado em colapso - se tivesse entrado em colapso - tão rapidamente ou da mesma maneira.

Esse despertar, tão vasto, tão ativo, tão ardente do intelecto, não se limitou a Paris ou a algumas grandes cidades. Era a de toda a França, isto é, de toda a França central, já que não temos meios de penetrar realmente na França operária e camponesa, onde era muito difícil viver para se ocupar com filosofia ou mesmo com a leitura. A França, inteligente ou curiosa em inteligência, não se parece mais com o que d'Argenson disse de toda a França: uma aranha, com uma cabeça grande e braços longos e finos! Às vésperas da Revolução, havia por toda parte "cabeças pensantes" ou que, pelo menos, desejavam pensar. E esta é uma das razões pelas quais a Revolução não foi o golpe de força de um capital arrastando consigo um país assustado ou passivo, mas a aspiração de um país inteiro.

A mesma impressão será dada se pensarmos no papel dos grandes escritores. Certamente tem sido considerável. Voltaire e Rousseau dominam, mais ou menos, toda a história do pensamento do século. As edições de suas obras se multiplicaram. Mesmo nesses *humildes cartazes* de todas as províncias, é deles que pensamos, são eles que citamos. Voltaire é "rei", Rousseau é "o mestre". No entanto, todo o nosso estudo mostrou que eles não foram, na maioria dos pontos que nos interessam, verdadeiros "descobridores". Em matéria de religião, todos os argumentos dos céticos foram publicados ou escritos antes de Voltaire; as refutações mais metódicas ou violentas do cristianismo não são suas. Em questões políticas, nem Voltaire, nem Montesquieu, nem Rousseau, nem Diderot são revolucionários, nem mesmo, na maioria das vezes,

reformadores ousados. Todas as teses, ousadas ou brutais, são apoiadas por escritores de terceiro ou décimo grau. Além disso, a opinião pública muitas vezes distingue muito mal entre pessoas de gênio e talento e simples fofocas. Raynal ou Delisle de Sales são talvez tão famosos e, em qualquer caso, são mais lidos do que Diderot. Quaisquer que sejam os problemas discutidos pelos grandes escritores, vimos antes deles, ao seu redor, depois deles, toda uma profusão de obras que têm as mesmas curiosidades, o mesmo espírito crítico, propõem as mesmas soluções ou soluções mais subversivas. A influência de Rousseau, que não é diretamente revolucionário (já que pouca atenção foi dada ao *Contrato*), é certamente repentina, poderosa, criativa. Mas seu próprio otimismo, essa confiança ingênua na boa vontade dos homens quando não são vítimas de uma sociedade maligna, não é imposta por ele. Ele é a ilusão de todos os viajantes, moralistas, romancistas que se comovem, tanto antes dele quanto depois dele, e sem pensar nele, sobre os bons selvagens. É uma especulação vã perguntar o que teria acontecido com a França e a Revolução se Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau não tivessem escrito nada. Mas parece que os movimentos de opinião, menos intensos, menos entusiasmados, menos rápidos, não teriam sido muito diferentes. Os grandes filósofos não revelam países desconhecidos; eles apenas traçam, para percorrê-los, em vez de mil caminhos onde o fluxo de viajantes se divide e perde o caminho, grandes estradas atraentes e convenientes, que tornam a viagem mais direta e segura.

Eu não tenho que julgar esta viagem. Bom ou ruim, não importa sobre o que eu queria falar. Eu queria saber o papel da

inteligência nas origens da Revolução e não investigar um julgamento. A investigação parece ser muito conclusiva. Certamente, se tivesse sido apenas inteligência para ameaçar efetivamente o Antigo Regime, o Antigo Regime não teria corrido nenhum risco. Essa inteligência, para agir, precisava de um ponto de apoio, da miséria do povo, do mal-estar político. Mas essas causas políticas provavelmente não teriam sido suficientes para determinar, pelo menos tão rapidamente, a Revolução. Foi a inteligência que identificou e organizou as conseqüências e, gradualmente, desejou os Estados Gerais. E dos Estados Gerais, sem que a inteligência suspeitasse, a Revolução emergiria.

REFERÊNCIAS

@

Os números entre parênteses referem-se aos números em nossa bibliografia.

PRIMEIRA PARTE

CAPÍTULOS I e II

44: Dictionnaire de Bayle, em Mornet (1558 bis). —Editions de Saint-Évremond: informações fornecidas por M. Ternois, que está preparando uma tese sobre este autor.

47: Mme d'Aulnoye em Roche-Mazon (433 bis). Sobre a irreligião no século XVII, ver F. Belin (1053 bis) e a obra de Perrens, *Les Libertins en France au XVIIe siècle,* Paris, 1896.

50 : Ira o Wade (1315 a).

CAPÍTULO III

60: Boulainvilliers (1131), p. 226.

68: Sobre assembleias políticas (1508 bis).

CAPÍTULO IV

74: Acórdão de 1739 em Delisle de S. (1192), p. 103. Impiedades punidas, em *Journal d'un bourgeois* (291), p. 150. Jamerey (137), f° 196 do manuscrito.

74: Prault em Dubuisson (326), p. 605. Barbier (11), t. II, p. 530. Prix des *Lettres philosophiques* in Barthélemy (469), maio de 1734, p. 8. Venda de livros ímpios em Narbonne (218), p. 279. Para outros fatos, ver Lanson (1540).

76: O Palatino em Aubertin (1495), p. 62. Padre Castel em Nisard (372), p. 48.

76: Croisset em Monod (1555), pp. 214, 215. Dubuisson (326), ano 1737. Le Coulteux em Archives de la Bastille (1391), XIII, 474. Sobre Piron, veja seus trabalhos inéditos publicados por H. Bonhomme, Paris, 1859 (Correspondência com Mlle de Bar). Mme de Prie em Collé (64 bis), I, 315. Monsenhor de Ventimiglia, *ibid.,* pág. 88. Sobre cafés, Boindin, Duclos, ver Arquivos (1391), XIV, 221; Collé (65), pág. 84; Duclos (82), pág. 60.

77: De Bonnaire em Grosley (339), p. 391. Garnier, etc., em Arquivos (1391), XV, 342. Tournemine em Bernis (26), I, 18. La Grange em Arquivos (1391), XIII, 280. Altar de Nossa Senhora em Barbier (II), I, 225.

78: Chérel (1515); Dedieu (1518). Voltaire em Comentário sobre o Livro de Crimes e Castigos. Pântanos (184), IV, 477. Meslier em (1315 bis). Mme de Warens em Masson (1551), I, 85.

79: Para Dijon, ver Bouchard (742), pp. 339, 479, 481. Para Nancy, Nicolas (221), pp. 129, 339. Para Reims, Bazin (736), p. 408. Para Bordéus, Brives-Cazes (747), pp. 51 e segs. Dutens (93), I, 15. Clamecy, Courot (761), p. 83. Dijon (774 bis), 1747. Poitiers em Charmeteau (55), p. 393.

81: Béchereau (21 bis). Vida em Bresse in Jarrin (802).

82: Sobre os jornais, ver Hatin (1529).

85: Sobre os pedagogos do século XVII, além de suas obras, ver Lallemand (568), pp. 267 e segs. O mesmo trabalho se aplica à prática do ensino entre os oratorianos.

86: Para os jesuítas, Dupont-Ferrier (530). Leguai de P. (164), p. 248. Marmontel, Mémoires (186), t. I. Collège du Mans in Péries (590), pp. 94 e segs.

87: Para Marais, Barbier, d'Argenson, ver suas memórias; e para d'Argenson o estudo de Briggs (1508 bis).

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO I

95: Sobre Montesquieu e a Constituição Inglesa: G. Bonno (1507 bis). 102: Para a Enciclopédia, veja os artigos *Filosofia, Autoridade, Bramines, Enciclopédia,* a advertência do vol. III. Sobre o método de ataques desviados, d'Alembert (1083 bis), p. 8; Nota de Naigeon para o artigo Mosaico (1204), XVI, 135-136; Condorcet, *Vida de Voltaire*; Diderot (1204), XV, 287; Millot (198), pág. 164.

102: Sobre os textos em negrito, artigos *Intolerância, Obediência, Perseguição,* Advertência do vol. VIII, *Propagação do Evangelho, Bíblia, Cânone, Quaresma, Casuístas, Celibato dos Sacerdotes, Danação. Sacerdotes, Maceração, Sociedade, Abstinência, Achor, Adore, Aius Locutius, Cáucaso, Caos, Liberdade de Consciência, Cordeliers, Águia, Agnus Scyticus, Alma, Antediluviano* (Filosofia), *Amenthes, Bramines, Juno, Manes, Huer, Hood, Fordicidia,* etc.

117: Política de Diderot (325 bis), I, 285.

121: Sénac de M. (1374), p. 124. Veja também *Annales de la Société J.-J. Rousseau,* 1933.

CAPÍTULO II

129: Nota de Naigeon no *Ensaio sobre Preconceitos* (1255), p. 53.

CAPÍTULO III

134: *Année littéraire,* 1758, II, p. 3. Méhégan (1468), pág. 37.

137: Prix de l'Académie in *Journal encyclopédique,* 15 de janeiro de 1758, pp. 92 e segs.

138: O verso é de Saint-Lambert em *Les Saisons,* canto II. Turgot em Millot (198), p. 173. Coyer em suas *Obras* (1180), t. I (Ensaio sobre a pregação. Carta ao Dr. Maty).

139: *Ensaio sobre Preconceitos* (1255). Morelly (1332), pág. 167. Dulaurens (1211). Nougaret (1337), pp. 8 e segs.

140: Sobre o abade Yvon, Rippert, etc., ver Monod (1555); J.-F. Bernard (1116); de Vattel (1388); Abbé Tailhé: *Questions sur la tolerance,* 1758.

141: *Journal des Savants,* 1748, p. 168.

143: Sobre as decisões do conselho, ver Pellisson (1559 bis), p. 41. De Vattel (1388); Denesle (1200 bis), II, 125 e segs.

144: Jaubert (1268), pp. 9, 37 e *passim*; Castilhon (1156), t. III, cap. 13 e (1158), carta 52; Coyer (1179), *Plaisirs pour le peuple* et (1180), t. I, *Dissertation sur la nature du peuple.*

147: Padre Collet (1170), Parte I, § 5; Coyer em *Les Bagatelles* (1179), *La Magie demonstrate, Lettre à un grand,* etc., em suas *Oeuvres,* t. I, e seu *Chinki* (1440).

149: *Azoïla* (1482), p. 154; Tiphaigne (1481), pág. 66; Luchet (1465), pp. 27, 54, 98. Chevrier em *Paris* (1439), cap. 4; *Lieb-Rose* (1485), parte II, cap. 11; *Azoila* (1482), cap. 9; Sobre a nobreza em Chevrier (1439), cap. 5; Dulaurens (1445); Mercier (1469). Sonho 7: *O Brasão de Armas*; Coyer (1440), cap. 5 e *passim*; Delacroix (1441), pág. 101.

152: Bachaumont, 21 e 24 de fevereiro de 1770.

152: Sobre o salão de d'Holbach, ver Garat (115), I, 209; Diderot, cartas para Mademoiselle Volland, 30 de outubro de 1759; Morellet (213), I, 128, etc.

155: *Année littéraire,* 1754, t. I, 1.

155: Diderot, Carta a Mademoiselle Volland, 22 de novembro de 1768.

CAPÍTULO IV

157: Inspetores da Livraria na Coleção Anisson (1577), n° 22 127, 22 124, 22 126, etc. Para Vendôme, Agen, Condom, etc., ver Rochambeau (856 bis); Andrieu (730), pág. 15; Brives-Cazes (747), p. 109.

158: Méhégan em Anisson (1517), nº 22-156, p. 104; Darigrand, Durosoy em Bachaumont (463), 6 de janeiro de 1764, 4 de

agosto de 1769. Sobre os assuntos Capmartin, do filho do boticário, ver Barbier (11), VI, 577; Diderot (1204), XIX, 283 e J.-P. Belin.

159: Rocquain (1563 bis). Pelo preço dos livros proibidos, além de J.-P. Belin, ver Roustan (1564), p. 307; Asselin (313), pág. 377; Barbier (11), VIII, 45; Bergier (314), pp. 225, 226; Bachaumont (463), 13 de setembro de 1767; P.-M. Masson (1551 bis), p. 565; *Histoire de Laurent Marcel* (1483 bis), t. II, p. 151; Mlle de Lespinasse (345), p. 92; Le Sueur (346), pág. 241.

161: Sobre o Homem-Máquina*, Thérèse philosophe,* ver arquivos da Bastilha (1391), XII, 297, 302. De Prades em d'Argenson (6), VII, 47, 56, 97.

161: Bordéus em Brives-Cazes (747), pp. 121 e segs.; de Lacoré em Lurion (830), p. 31; Lyon em Grosclaude (793 bis); colégio de Chaumont em Lombard (173), I, 21. Sobre permissões tácitas, Hémery (1240), nº 22, 156, p. 54; Bachaumont (463), 22 de agosto de 1768 e J.-P. Belin. Lefèvre em *Archives de la Bastille* (1391), XII, 475.

162: Barbier (11), VII, 79; V, 153; Morellet (213), I, 95.

162: Para a venda de obras, ver as bibliografias de Voltaire de Bengesco, de *Cartas Filosóficas* de Lanson (em 1909); de *Zadig* na edição de Ascoli (em 1929); de *Cândido* na edição de Morize (em 1913). Para Rousseau, veja minha edição de *La Nouvelle Héloïse* (1563 ter); e a de Émile, de P.-M. Masson (1551 bis).

164: Para a Encyclopédie, ver *Journal de Paris,* 24 de agosto de 1874; *Affiches d'Orléans,* 13 de outubro de 1769, 30 de abril de 1779; Helvétius em Keim (1533 bis); d'Argens em Johnston (1532). Para outras obras filosóficas, consulte minha *Bibliografia* (1558 ter) e o catálogo da Biblioteca Nacional. - 166: Chérel (1515) e Monod (1555).

166: De Croy (67), I, 283; Duquesa de Mazarin em Kageneck (342), p. 277 e de Lisle (348), p. 18.

166: D'Ussé in Lespinasse (345), p. 99; Dillon no Tour du Pin (152), p. 27; Mme du Deffand (332), II, 108; Sra. de Flahaut (416 bis), p. 57; Florian (106), pág. 91; Bachaumont (463), II, 51; Millot (198), pp. 80, 97, 164; Bergier (314), 231, 258.

167 : Brissot (46), I, 75 ; d'Argenson (6), VIII, 35 ; VII, 51. Testemunhos Gerais de Incredulidade em Denesle (1199), *Prefácio*; Diderot (1204), II, 436; Gerard (1229), I, 113; de Croy (67); *Enciclopédia de jornal,* [1] de abril de 1759; *Année littéraire,*

1770, V, pp. 1-6; Bergier (314), pág. 231; materialismo em Denesle (1199), *Prefácio*: carta de Walpole para Gray, 19 de novembro de 1765; Collé (64 bis), II, 61; d'Argenson (6), IX, 216; VIII, 35; Voltaire, carta de 22 de janeiro de 1766.

168 e **177**: sobre o clero: d'Argenson (6), VI, 10, 11; *Arquivos da Bastilha* (1391), XVI, 258; Príncipe de Ligne (171), p. 14; Boudet (385), pág. 16; Collé (64 bis), II, 57. Sobre tolerância: Barbier (11), V, 2; de Croy (67), II, 192 e o trabalho de J. Dedieu (1518).

170: Sobre a irritação contra certos abusos políticos: d'Argenson (6), VIII, 387; VI, 205, 212, Barbier (11), VII, 283; V, 165; VIII, 65 e *passim*; Hardy (132), I, 367; Artigo 87.

171: Sobre observações ousadas: d'Argenson (6), VI, p. 10 e VIII, p. 79; *Arquivos da Bastilha* (1391), XII, 312; XVI, 430; XVII, 125. Sobre Monceau, ver Herlaut (1529 bis); Jamerey-Duval (137).

172: Sobre o liberalismo dos privilegiados: du Deffand (331), II, 257; Gazier (406), pág. 900; Millot (199), pág. 227; Looten (414), pág. 392; du Hausset (86), pág. 22; Duclos (1210), I, 22; du Deffand (331), I, 152; Berthier (487), pág. 455.

173: Previsões da Revolução: d'Argenson (6), IV, 83; VI, 320, 464; VII, 118, etc. ; Barbier (11), IV, 390, 406, 471; V, 3, 227, etc. ; de Lille (332), II, 168; carta de Voltaire a Chauvelin de 2 de abril de 1762; de Mopinot (357), julho, setembro de 1757; junho, julho, setembro de 1758; Julho de 1761.

CAPÍTULO V

175: Académie d'Orléans in Dupuis (947); d'Arras in Van Drival (970); de Toulouse in the Mémoires de l'Académie, 1896, p. 515; de Toulouse in Jarrin (958), p. 70; d'Auxerre in Chaillou (935), p. 190. Delandine (941), *France littéraire* (975 e 976).

177: Atividade das academias: Besançon (965); *Jornal de Lyon,* 1785, p. 163.

177: Respeito pela tradição: Montauban (949), pp. 54, 59 e segs. e *Affiches de Province,* 1765, p. 175; Cherbourg em *Mercure,* setembro de 1773, p. 141; Caen (950); Rouen in *Mercure,* novembro de 1767, p. 107; Metz em *Mercure,* maio de 1768, p. 136; Angers (968). Tressan (346), pág. 345.

178: Marmontel (186), II, 264. Atividade científica: Metz (980); Rouen (953); Angers (968); Caen (950).

179, **180**: Curiosidades Filosóficas: Metz (980 e 979); *Mercure,* janeiro de 1760, p. 114; abril de 1755, p. 97; novembro de 1770, p. 148; 15 de abril de 1771; p. 168; Querelles de l'Académie de Nancy, in Pfister (845 bis), III, 768 e (948), p. 16; os de Lyon em Grosclaude (793 bis).

180, **181**: Curiosidades Sociais: *Mercure,* junho de 1766, p. 150; 15 de janeiro de 1772, p. 150; 15 de abril de 1771, p. 167; novembro de 1766, p. 135; Dassy (940); *Biblioteca Filosófica* (1392), IV; Delandine (941); Tougard (373), II, 101; *Avisos* (978). Sobre as curiosidades mais ousadas: *Mercure,* novembro de 1757, p. 152; Delandine (941); *Cartazes da Normandia* (891), 7 de outubro de 1763.

181: Sobre a fusão de classes: Dijon (742), p. 565; Montauban (949), pp. 48, 274; Metz (979); Besançon (780 bis), I, 167.

183: Costumes provinciais: Reims (736), p. 410; le Vigan (346), p. 232; Châlons (733), pág. 375; Voltaire: cartas de 22 e 26 de junho de 1766.

184: Curiosidades Filosóficas: Hippeau (465), t. IV; d'Alembert (311), p. 42; Dijon (316), pp. 308, 185, 186, etc. e (742), pág. 591; Noyon (339), pp. 39, 255; Laval (854), pág. 255; Nantes (1457), *Voyage de la raison,* cap. LXIII. Jacquart (1531 bis), p. 131.

184, **185**: Leitores de obras filosóficas: Conzié (745 bis); Madame de Tartas (369); Sra. de Lipaux (168), p. 15; de Franquières (787); de la Lorie (29), I, 250; Bonneau (303); de Raymond (310), pág. 60; Deladouesse (73); Bar-sur-Aube (464), pág. 399; Montgaillard (208), pág. 10; *Éricie* à Lyon (463), 11 de junho de 1768 e (874), p. 43. Sobre a tolerância J. Dedieu (1518), (842), p. 484, (741), III, cap. 4.

186: Sobre os incrédulos: Langres (1549), pp. 81 e segs.; Lyon (251), pág. 61; Châlons (847), pp. 478, 483; Rouen (18), I, 2 e (733), p. 372; Diderot (1204), XIX, 372. Vendas de livros: Caen (909), C,2885, 2886, 2888; Beaucaire (916), C,2812, 2804; Toulouse (916), C,2815; Guillard (46), I, 36; Dumouriez (88); Jullian (140), pág. 13; Retif (239), V, 5.

186, **187**: Pratique de l'irréligion: Dijon (742), p. 550; Nantes (835), pág. 215; Châlons (847), pág. 483; Cinza (788), pág. 467; Caen in Vanel, *Recueil de Journaux caennais,* ano 1762; Buglose in *Bulletin de la Société de Borda,* Dax, 1923, p. 87; Montpellier (6), IX, 3. Incredulidade dos privilegiados: d'Argence, de Maugiron: cartas de Voltaire de 18 de janeiro de 1763 e 1 de

abril de 1767. Sra. de Chastenay (56), I, 17; Memórias de uma Mulher Desconhecida (298 bis); Abbé Audra na correspondência de Voltaire, cartas de 5 e 15 de janeiro de 1768, 4 de setembro de 1769 a 21 de dezembro de 1770; Nota ao capítulo 62 do *Ensaio sobre Boas Maneiras de* Voltaire, edição Kehl; Colombo (322), pág. 225; Suard (404), pág. 2; Marmiesse (863), pág. 102; Gaudet (398), pág. 74.

188, 189: Discussões políticas: d'Arcoux (419); Marmoutiers (322), pág. 239; Dupré (1493), pág. 178; Laval (851), pág. 251; Rousseau em Amiens (265), p. 10. Grupo Mezin (1531 bis), p. 120; de Lyon (787), p. 40; de Bordeaux (206), p. 627. Béguillet (742), pág. 751; Bordier (38); de Gardanne (308), I, 178; Barnave (1096), I, p. VI.

CAPÍTULO VI

192: Depósitos do *Mercúrio,* no início dos anos indicados. Assinantes do *Mercure,* no início de dezembro de 1763; *Jornal Estrangeiro* (404), p. 106. Preços dos jornais em *Mercure,* 1 de julho de 1768, in fine; catálogo de Lacombe em agosto de 1767, in fine; preços confirmados por numerosos anúncios em jornais provinciais. *Journal Encyclopédique,* 15 de novembro de 1758, p. 140.

193: Suard (181), I, 132. Conservadorismo dos jornais: *Mercure*; Julho de 1752, p. 120; 1 de abril de 1759, p. 86; 1 de janeiro de 1763; 1 de abril de 1767, p. 73; 1 de dezembro de 1754 (Locke); agosto de 1760 e maio de 1762 (as Odes). *Cartazes provinciais*: 1765, p. 97; 1766, p. 97; 1770, p. 145.

194: *Journal Encyclopédique*: 1 de agosto de 1756; janeiro de 1757; 1 de fevereiro de 1759; 15 de março de 1759; 1 de abril de 1759; 15 de julho de 1759, etc.; 15 de novembro de 1759 (*Les Mœurs*); 15 de junho a 15 de agosto de 1762 (Robinet); 15 de junho de 1757 (Deslandes); 15 de janeiro de 1761 (*Éloge de l'Enfer*); 15 de maio de 1763 (Palissot); 15 de março de 1759 (*Cândido*).

195: Ousadia da *Revista Enciclopédica*: 15 de setembro a 1 de novembro de 1758 (*L'Esprit*); 15 de dezembro de 1757 (*Petites Lettres*); 1 de fevereiro de 1758 (*Novas Memórias*); 1º de outubro de 1761 (*Reflexões*); 15 de agosto de 1762 (*L'Accord*). Seus princípios: 1 de novembro de 1757, p. 15; 15 de junho de 1758 (*L'Origine*); 1 de novembro de 1758 (*Pesquisa*); 15 de novembro de 1758 (*Observações*); Março a agosto de 1756 (*Noblesse*

marchande); 1º de setembro de 1757 (*Les Intérêt*). Ousadia do *Mercure*: em Diderot, janeiro de 1755, p. 125; julho de 1763; abril de 1751, p. 128; Rousseau, fevereiro de 1767, p. 111; fevereiro de 1755, p. 109; Novembro e dezembro de 1758; Janeiro de 1759, etc. ; Condillac, etc., janeiro de 1755, p. 124; Setembro de 1766, p. 48, etc. ; Bacon, dezembro de 1759 (ver (1544), p. 185); Bayle, janeiro de 1755, p. 117. *Argillan,* julho de 1769, p. 47. Le *Mercure* et l'Encyclopédie, 15 de dezembro de 1750, p. 108; abril, junho, julho de 1751; 15 de dezembro de 1753, p. 107; dezembro de 1757, p. 145; abril de 1758, p. 97, etc. *Journal Encyclopédique,* à frente do *Mercure* de fevereiro de 1759.

197: Le *Mercure* et Voltaire: 15 de janeiro de 1757, p. 105; 1 de novembro de 1748, p. 139; 15 de janeiro de 1757, p. 124; março de 1769, p. 94; setembro de 1769, p. 80, etc. Cartas, versos, etc., a Voltaire: 15 de dezembro de 1748, p. 40; setembro, 15 de dezembro de 1752; Fevereiro de 1750, p. 204; agosto de 1755; 15 de outubro de 1760; Junho de 1761; fevereiro de 1767; 15 de julho de 1770, etc. Le *Mercure* philosophe: 1 de agosto de 1753; abril, novembro de 1755 (Montesquieu); setembro de 1761 (Beauregard); julho de 1751 (Coyer); setembro de 1758 (*observaçõe*s); Agosto de 1761 (*Discurso);* Fevereiro de 1767 (*Teoria*); 15 de dezembro de 1760 (de Réal); 15 de outubro de 1768 (*Chinki*).

198, **199**: *Affiches de Province*: 1765, p. 46; 1767, p. 46 (caso Calas); 1757, p. 38; 1754, p. 13 (Diderot); 1758, pp. 121, 125, 151; 1759, p. 38 (Helvétius); 1758, p. 186; 1762, p. 121 (Rousseau); 1755, p. 186; 1768, p. 162; 1764, p. 3; 1770, p. 141; 1769, p. 132; 1768, pp. 48, 84 (Deleyre, etc.) ; 1765, pp. 167, 129; 1768, pág. 131; 1765, pág. 146; 1759, pág. 37; 1765, p. 18 (*Mémoire pour les curés,* etc.).

200: *Journal des Savants*: setembro de 1758, p. 611; 1754, pp. 84, 551, 765, etc.; 1756, p. 699.

200, 201: *Ano Literário*: 1760, IV, p. 241 (Palisse); 1768, VII (Voltaire), 1770, III (Delisle de Sales); 1768, VI (*Chinki*); 1755, VII, 1756, II (d'Argens); 1768, IV (Mercier); 1756, VI (*La Voix du patriote*); 1756, VII, p. 313 (*Liberdade de Consciência*); 1769, IV (*Argillan*); 1770, I (*Éricie*).

203, **204**: *Educação*: Coyer (510 bis), pp. 189, 105; Guyton (553), pág. 209; Caradeuc (501), pp. 51, 84. Romanos: (1485 bis); (1441), pp. 58, 64. -

206, **207**: prática de ensino: Valenciennes (485), p. 41; Le Mans (540), p. 12; Toulon (494), pág. 30; Béziers (618), pág. 40; Rennes (503), pág. 23; Nogent (499), pág. 40; Vernon (891), 25 de dezembro; Magnac (307 bis); Luís, o Grande (530), p. 453.

207: Progresso na educação: Troyes (505), autores franceses: (609), p. 103 e (530), p. 467: Valenciennes (485), p. 44; Castres (598), pág. 280; Troyes (505), pág. 230.

208: Prix de français (624), p. 80; (95) ; *Revue de l'enseignement secondaire et supérieur,* t. IV, p. 287 e (891), 18 de agosto de 1769, 9 de setembro de 1763; (558), pág. 85; Concurso geral: (95), p. 87; (41), I, 12. Exercícios públicos: Bayonne (521), p. 377; Magnac-Laval (307 bis), p. 204; Vitry (805), pp. 274, 285; Riom (511), pág. 71.

208, **209**: Colégios de espírito moderno: Sorèze (616), (564), (443), p. 35; escolas militares (273), p. 3. Rigollet (1356 bis).

210: Ensino de filosofia. Contra a escolástica, exemplos em Savérien, *História dos Filósofos Modernos*, I, 1; Diderot (1204), XV, 526; d'Argens (1091), I, 136: Guyton (553), p. 233; Coyer (510 bis), p. 166.

211: Protestos dos estudantes: Lemeur (611), p. 245; Larevellière (151), I, 18; Besnard (29), I, 105; Arnault (7), I, 51; Millot (198), pág. 77; Baston (18), I, 29.

212: Resistências da Escolástica: Chartres (46), I, 40; Douai (502), pág. 31; Angoulême (488), pág. 123; Arras (815), II, 662; Duval (260), I, 82; agrégation (561), p. 365; *Cartazes,* 1757, p. 165.

212, **213**: Manuais de filosofia: ver os títulos da Bibliografia, n° 633 bis e segs. Sobre a condenação de Le Ridant: Arquivos Nacionais, M. 71, nºs 40-43, 196. Julgamento de Nantes (578), p. 281.

214, **215**: Cadeiras de Física: (561), p. 275; (615), pág. 355; (579) ; Vanel, *Recueil de journaux caennais* ; *Boletim da Sociedade para o Estudo de...* de Draguignan, 1898-1899, p. 498; (572), pág. 471; (517), pág. 199; (574), I, 63; o curso da Sorbonne é o de Roussel. Leprince (167).

215: Moralidade secular: Luís, o Grande (530), I, 463; Besnard (29), I, 108; festa de Santa Úrsula (561), p. 371.

216, **217**: Curiosidades filosóficas: Collège de Clermont (catálogo de livros da biblioteca... du collège de Clermont, Paris, Saugrain, Leclerc, 1764. Bibliothèque de la Sorbonne U, 28 pol-

8°); Lyon (346), pág. 271; Vitry (805), pág. 282; Loménie (534 bis), VI, 194; Jurain, *Mercure,* 1 de dezembro de 1753, p. 149 e (506), p. 564; Navarra (584); seminário de Lyon (251), p. 59; Genty, arquivos de Loiret, D, 337.

218, **219**: Sobre os alunos: Luís, o Grande (530), I, 483; Le Mans (167); Troyes (505), pág. 190; Clermont (186), I, 62; Luís, o Grande (530), I, 496; a Maison de la Sorbonne (213); Siéyès (430), pág. 18; Gregório (126), I, 327, II, 2; Fleury (105), pág. 245; Brissot (46), I, 35 e segs.

TERCEIRA PARTE

CAPÍTULO I

241: Colado em seu diário (64 bis) e sua correspondência (321), *passim*; Hénault (330), I, 335; Colardeau (320), 1899, p. 413. Sobre as edições de obras antifilosóficas, Monod (1555) e catálogo da Bibliothèque Nationale.

243: *Mercúrio* , 1º de outubro de 1757.

244: Thorel (1480), p. 143. Tiphaigne (1481), pág. 42.

246: Duque de Penthièvre (148), p. 9; de Castellane (383), p. 1; La Ferronays (144 bis); Sra. de Créqui (324), p. 10.

246: Besombes (318), p. 107; Montgaillard (208), pág. 16. Bispo de Toul (795), IV, 299; arcebispo de Cambrai (463), 12 de janeiro de 1779. Condenações da Sorbonne: Arquivos Nacionais, M, 75, nºs 7-124.

247: Burguesia e povo: Joubert (384); Carnot (51); Mollien (202); Nicolau (221); Monnier (206); Gauthier (116), pág. 33; Le Clerc (160), pág. 195; Mercier (191); Boutry (745), pp. 86-91; Tamisier (261), pág. 21.

248: O Povo: Paróquia de Ruillé (156), p. 126; Doué (29), I, 15, 45; Valência (257), pág. 103; Vasseny (734), pág. 111; Autun (66), pág. 414; Languedoc e Provença (116), p. 160. Sobre os Jubileus (1555), pp. 356, 460; Barbier (11), V, 39; o *Observador Inglês* (472), III, carta 25; (828), pág. 426; Rutlidge (452 bis), 1776, p. 234; inglês anônimo (1501 bis), p. 221; Norvins (223), I, 207.

249 e **250**: Teatro: Nantes (769), p. 38; Chabanon (54), pág. 12; Colardeau (320), 1899, p. 393; Mme Cavaignac, Tilly, Milscent, Leprince, veja nossas *peças selecionadas* de J.-J. Rousseau, Paris,

Didier, pp. 35-36; Velaine (463). Supp. 28 de abril de 1769; Padre Hyacinthe (874), p. 60; Beaurieu (458), 1 de julho de 1759, p. 97; Roucher (1360 bis), cap. 9, notas.

251: Ingenuidade: Paris (464), p. 403; Vendômois (38), pág. 221; Seguin (251), pág. 32; príncipe de Ligne (347), I, 122; Convulsionários (467), 15 de abril de 1780. -

252 Resistência política: Mme du Deffand (331), 11, 180 e (332), II, 227; Duquesa de Choiseul (331), I, 55. Romances. *L'Optique* (1454), p. 52; *Nara* (1447), pág. 62.

254: Vida: morte de Luís XV (463), 8 de maio de 1774; Dubault (463), adições, 18 de julho de 1771.

255: Nas faculdades: (223), I, 10 e (29); Montbrison em Affiches de Normandie (891), 23 de abril de 1779; Le Mans (568), pág. 233.

255 a **257**: Maneiras: Grosley (128), p. 46; Autun (66), pág. 427; Thouars (203), pág. 16; Lyon (94), pág. 33. Livros da razão: Seguin (251), p. 80; veja os títulos da razão citados na Bibliografia.

258: Testemunhos gerais: Giovanelli (1538), II, 411; Mercier (1310), c. 25; Moore (450), I, 27.

CAPÍTULO II

262: Voltaire: Carta de Mme du Deffand para Walpole, 8 de março de 1778.

267: "O famoso M. Diderot", em Métra (467), 28 de dezembro de 1784.

269: Para as tolerâncias concedidas a Mably: La Harpe (1270), II, 51; Métra (467), 1 de dezembro de 1784; 29 de abril de 1785; Belin (1504), pág. 333.

270: Éditions collectives de Mably, ver Quérard e Lyon, Delamollière, 1792 (Biblioteca Pessoal). Edições de Delisle de Sales, ver (1558 ter).

272: Condenação de Delisle de Sales (1504), p. 303.

275 a **277**: Pareceres de L.-S. Mercier: revolucionários: (1471), c. 38, cap. 76; vol. II, pág. 105; (1471), cap. 26, 76; ibid., vol. II, pág. 104; (1313), I, 337; (1310), cap. 502; (1311), c. 71; vol. II, pág. 109; *Tabela* (1310), cap. 4, 7, 15, 55, 60. Veja também (1543), p. 201.

278, 279: Escritores mais obscuros: Gaillard: carta de Mme du Deffand para Walpole, 9 de julho de 1775; Vertot (467), 3 de setembro de 1783; *Em Louvor do Hospital* (1237), (1356), pp. 20, 22, 45. Cardeal de Boisgelin (410 bis), p. 302; Linguet (1293), pp. 70, 222 sobre panfletos, ver Métra (467), 15 de janeiro de 1783, 29 de abril de 1785.

279, **280**: de Ponçol (1349), p. 10 e cap. 5; d'Espagnac (463), 10 de abril de 1780; **Yvon** (463), 4 de outubro de 1780; Mailli, *L'Esprit des croisades*, Paris, Moutard, 1780; Robinet (1360); Pastoret (1341); Ferrières (1222); Levesque (1285).

280, **281**: Sobre obras anti-religiosas, ver minha Bibliografia (1558 ter); Millon (1317), pág. 133. Manuel (1299), pág. 1. Maréchal (1301), p. 36; Voltaire "fanático" (467), 11 de junho de 1783.

281: Reformas políticas: Bachaumont, 24 de novembro de 1776; Mercier (1310), c. 834; Stourm (1573). Para os títulos completos e datas das obras, consulte nossa Bibliografia na divisão.

281: Lezay-Marnesia (1289), p. 11.

282: Levesque (1284), Parte II, cap. 33-35; Barnave (1096), III, 270; Condorcet (1499), pág. 25; Martin de M. (1305); Morizot (1333), cap. 1.

283 Além da *Éloge de l'Hospital* de Guibert, ver seu *Essai de tactique* (1236), p. XXIV.

284: Deleyre (1187), pp. 316, 82, III, 23, 45, 63; Carra (1154), pp. 5, 18, 220; Marechal (1302), Salmo 18 e (1301); e Bachaumont, 25 de janeiro de 1786.

285: Tifaut (1380), p. XVI; Boncerf (1122), pág. 64; Perreau (1343); *Código da Razão* em Métra, 30 de novembro de 1776; Marquês de Mirabeau (1323), p. 127; Manuel (1299).

286: Reformas sociais: Brissot em particular (1392), t. VI, p. 320; Prost em seu *Dicionário de Jurisprudência* (1784); Pastoret (1340), pág. 7; em Dupaty, Métra, 5 de novembro de 1784. Outros reformadores do código: Landreau du Maine au Picq, Petion de Villeneuve, etc.

288: Sobre finanças, ver Lichtenberger (1543); *Enciclopédia metódica*, ver em particular a seção Finanças, Discurso Preliminar; a parte *Economia Política*, artigo *Tributação*; d'Arcq (1088), Prefácio I, cap. 6, 7, 12; II, cap. 2, 3; Deleyre (1187), pp. 262 e segs.

288: Bouilly (42), I, 70; *Enciclopédia*, seção *Jurisprudência*, ao *Divórcio*.

289 a **292**: Literatura da Imaginação: *Não se Esperava* (1487), II, 15, 18, 118; *Roman philosophique* (1489), p. 92; Doray (1442), pp. 11, 14, etc. Nougaret (1473), I, 34, 121; II, 190, 329; III, 203, 264; IV, 196, etc. *Roman philosophique* (1489), pp. 79, 96, 100, 104, 112, etc.

293: Teatro: Lemierre em Bachaumont, 30 de junho de 1780; sobre os *druidas* (323), p. 839, Bachaumont, 22 de março, 19 de abril, 18 de maio de 1772; sobre *Jean Hennuyers*, Bachaumont, 12 de novembro de 1772.

295: Papel dos filósofos durante a Revolução, ver Lichtenberger (1543), Kuscinski (407), Feugère (1524), Morellet (213); Marmontel (186), III, 181; O Sr. Baldensperger encontrou na biblioteca de Amsterdã uma carta inédita de Mercier na qual ele nega a Revolução.

296, **297**: Moralidade Social: Prêmio da Academia: Bachaumont, 25 de agosto de 1784; Concours de Châlons (740), p. XXXVI, 212; Chastellux (1164). Introdução; Journal de Lyon (793), p. 170.

300, **301**: Distribuição: de Essarts para o artigo *Hospital*; Boismont (1119), I, 6. Discursos Reais (740), p. 146. *Opinião sincera* (719), p. 30; Boismont (1119), pág. 3; Métra, 19 de dezembro de 1781. Sobre os Rosières e Festivais da Virtude (1556 bis), p. 116; os versos são de Roucher em *Les Mois.*

301 a **303**: O estudo do nascimento do sentimento patriótico é esboçado em Brenner (1508); Duclos (1210), I, 186; Faculdades de Rennes (661), p. 117; Vallier em *Mercure,* abril de 1759. Nas moedas: (1508); Lyon em (793 bis); O navio *Le Citoyen* (445), p. 39. O Esquadrão Cidadão (758), II, 416. Sur la Philopatrie, *Journal des Savants,* 1782, p. 344 e *Journal de Paris,* 14 de fevereiro de 1782. Opinião de um homem de Bordeaux (826), p. 10; *Affiches du Dauphiné,* 1774, p. 107; 1775, p. 95.

303: *Journal de Paris,* 29 de março de 1779; 2 de março de 1783; 30 de setembro de 1784; 15 de agosto de 1784; 19 de maio de 1786; 3 de setembro de 1787; *Jornal de Lyon,* 1785, pp. 11, 39, 89. Sobre *a beneficência francesa,* Métra, 25 de maio de 1778. Sociedade de Emulação (941), p. 168; Bachaumont, 15 de maio de 1777, 4 de julho de 1783; Arquivos de Calvados C, 2502; Bloch (740), pág. 353.

304: Açougueiro de Argis (1126). Hospitais: Bachaumont, 28 de abril de 1783, 27 de junho de 1787. Sociedades Provinciais (1565), p. 163 (896), 6 de julho de 1768; Y. Bezard em *Revue de l'histoire de Versailles,* 1921, p. 260 (424), p. 158; Bachaumont, 20 de maio de 1786, 4 de maio de 1787; arquivos de Bourg CG, 244. Grandes Senhores e Intendentes: (740), p. 351; (1493), pág. 212; (807) ; (210), pág. 24; H. Bonhomme (*Le Duc de Penthièvre,* Paris, 1869); (223), I, 129; Bachaumont, 26 de novembro de 1781.

CAPÍTULO III

307: Sobre a legislação: Bachaumont, Adições 5 de abril de 1774; 14 de julho de 1781, 15 de maio de 1785; Archives de l'Hérault, C, 2804 e J.-P. Belin. Edição de Voltaire: Bachaumont, 9 de maio de 1781. Livros condenados: Belin, Rocquain (1563 bis); Monin (1554); coleção Anishon (1577); Bachaumont *passim.*

308: Vitel (100), I, 24; Sylvain Maréchal, Bachaumont, 9 de julho de 1785. *Vie privée,* Métra, 7 de março de 1781, 14 de janeiro de 1781; l'Alembic, Bachaumont, 11 de abril de 1780; Raynal (1524), pág. 277. Contra os censores, Métra, 14 de outubro de 1775 e (99), I, 58. À venda em Versalhes (876).

309: Brissot (46), I, pp. 104 e (315), p. XXI. Fauche-Borel (100), I, 14; Delisle de Sales (1192), p. 107; Andrews (441), pág. 75; Rutlidge (452 bis), pág. 280.

310: Sobre o número de edições, ver (1558 ter); Feugère; catálogo da Biblioteca Nacional.

310, **311**: Sobre a Irreligião dos Oficiais (1501), II, 220. Nos salões: (260), I, 45; (252), I, 56; (383), pág. 1; (349), 11 e segs.; (431 bis), pág. 36; (2), I, 167; (389) ; (115) ; (84), I, 7; (280), pág. 36; (112), I, 4; (397), pág. 10; (21) ; (252) ; Bachaumont, 16 de junho de 1772; (84), etc. Compradores de livros proibidos: (1505), p. 102.

312: Condessa de Egmont (388), p. 110; Saint-Chamans (248), p. 71; Príncipe de Conti, Bachaumont, 6 e 10 de agosto de 1776 e (332), III, 243.

312, 313: O Clero: (615); (1119), pág. 19; Bachaumont, 26 de janeiro de 1784; de Boisgelin (410 bis), p. 190: pregadores (1555), p. 461; Bachaumont, 10 de abril de 1780, 30 de abril de 1781, 4 de setembro de 1786; Métra, 30 de agosto de 1775.

313: Cochim (325), 18 de maio de 1782; sacerdotes incrédulos: (148), p. 3; (366), nova série, I, 346 e (245), II, 185; (223), I, 35; (1505), pág. 103.

313 a **316**: Nobreza liberal: as citações vêm de (252), I, 39; (28) ; (41), I, 92; (232), I, 59; (222), pág. 22; (56), I, 29. Exemplos: (1514), p. 233; (222), pág. 24; (280), pág. 29; (112), começo; (223), I, 22; marquês de Paulmy, Métra, 17 de junho de 1785; Maria Antonieta (1537); cópia de Raynal, Bibliothèque nationale Rés. 2623 ; (354), pág. 74; Bachaumont, 14 de junho de 1780; Ségur (252), I, 100; Montlosier (209), pág. 37; La Fayette (413), II, 243; Girardin (122), I, 61; d'Egmont (388), pág. 110.

316, **317**: Salões liberais: (1514), p. 222; (380), pág. 19; Bachaumont, 11 de novembro de 1780, 30 de maio de 1781 e as memórias citadas acima, pp. 273 a 275. Homens de letras: Young, I, 229; (260), I, 60 e (1559 bis).

317: Padres liberais: (410 bis), p. 303; (422), cap. 2; pároco de Orangis (1514), p. 236; Ségur (252), I, 39.

318: Classes Médias: Panfleto (1414), I, 3; Montbarey (207), III, 153; Duveyrier (95), pág. 50; *História de Laurent Marcel* (1483 bis), II, 153; Ducis (328), 9 de abril de 1771; Cochin (325), pág. 78.

319: Exemplos: Bachaumont, 4 de março de 1785, 6 de março de 1774, 28 de junho de 1783, adições de 4 de agosto de 1774; de Vandeul (578 bis), p. 23; Carnot em suas *Memórias,* Paris, Baudouin, 1824, p. 200; Fréville (217), pág. 94; C. du T. (443), pág. 42; Thiébault (263), I, 185; Moreau de J. (212), pág. 363. Ordenanças: (1554), p. 403; ordenações (1555), p. 463; Bachaumont, 22 de agosto de 1784 e 19 de novembro de 1785.

320: Burguesia liberal: Sra. de Boufflers (341), p. 267; de Véri (275), I, 298; Rutlidge (452 bis), 1776, p. 22. Anedota em (1399), 1º de agosto de 1787. C. du T. (443), p. 8, Bouisset (845), p. 94; Servan (1376), pág. 243.

321, **322**: Desmoulins (391), p. 21. Prestígio dos Filósofos: (1310), t. IX: a Nova Atenas (1501 bis), p. 223; (260), I, 110; (1493), pág. 150; Baston (18); de Cicé (208), pág. 17; de Belloy (182), I, 205; Abbé Riballier, carta não publicada de 1784, analisada em um catálogo da livraria H. Safroy, 15, rue Guénégaud, Paris, 1926. Joubert (384); Bergaço (1112); Sra. de Castellane (389); parisienses burgueses (408 bis).

322: Les Cafés: Mopinot (357), julho, p. 186; número de cafés: (1525 bis), cap. 13; (1310), I, cap. 71: *cafés.*

324: Dístico em Métra, 26 de outubro de 1778; Mlle C.D. no *Journal de Paris,* 13 de julho de 1785.

324, **325**: Os clubes: Métra, 17 de fevereiro de 1785, 28 de dezembro de 1784; Bachaumont, 25 de março de 1785; (213), I, 337; (1497) ; Bachaumont, 9 de agosto de 1785; *Opinião sincera* (719), p. 30; Lefebvre de B. (161), pág. 12; Brissot Club (315), p. 74; clube político, Bachaumont, 4 de abril de 1782; Guimar (796), pág. 531; Métra, 23 de julho, 3 de dezembro de 1783; Bachaumont, 28 de agosto de 1787; Sociedade Galo-Americana (315), pp. 106, 111.

325, **326**: Sociedades literárias: Pahin de la Blancherie, *Mercure,* junho de 1781, p. 233; Bachaumont, 19 de junho de 1778, 7 de fevereiro de 1779, 1 de julho de 1781, 3 de janeiro, 10 de março, 22 de abril, 28 de outubro de 1782, 18 de dezembro de 1784, 5 de fevereiro, 17 de abril de 1786. Sobre museus: (515); Bachaumont, 17 de novembro, 1 de dezembro de 1780, 2 de dezembro de 1781, 7 de dezembro de 1782, 5 de fevereiro, 27 de julho, 7 e 9 de agosto de 1783, 1 de janeiro, 7 de dezembro, 31 de dezembro de 1784, 5 de agosto, 18, 24 de dezembro de 1785, 5 de outubro de 1786, etc. ; *Journal de Paris,* 30 de novembro de 1783, 1 de dezembro de 1784, etc.; (1559 bis), pág. 210; Métra, 13 de junho de 1778, 19 de março, 22 de outubro de 1783, etc. ; (366), I, 313; (217), pp. 62, 87; (434), pág. 166. No Liceu (515): Bachaumont, 24, 28 de abril de 1784, 4 de janeiro, 27 de fevereiro de 1786, etc. ; *Journal de Paris,* 7, 13, 20 de fevereiro, 24 de novembro de 1786, 27 de outubro, dezembro de 1787; (1312), 18ª entrevista, Cloots (1169), p. 77.

326, **327**: Bachaumont, 30 de Abril de 1782; Académie du Pont Saint-Michel (385), p. 32; sobre a Société d'émulation, ver em particular L'*Espion anglais,* vol. VI; Cordier de Saint-Firmin, Bachaumont, 17 de novembro de 1782. Palestras: *Journal de Paris, passim.*

328, 329: Bibliotecas públicas: Biblioteca Nacional (453), I, 323; (538), II, 202; (1310), nº 194; (449), pág. 117; (452), pág. 292; Bibliothèque Sainte-Geneviève (538), I, 82; (449), pág. 97 e (441), pág. 216; em outras bibliotecas (441), p. 217; (449), pág. 117; *France littéraire* (976), 1784; *Journal de Paris,* 21 de janeiro de 1780; arquivos municipais de Paris, 0 609, n° 387.

329: Salas de leitura: Bachaumont, 30 de dezembro de 1762; Coleção Anisson, 1577, 22 085, nºs 52, 56, 56 bis, 68, 69, 71; (621), pág. 83. Junker em *Mercure,* dezembro de 1777, p. 184.

CAPÍTULO IV

331, 332: Província Atrasada: Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* artigo Goût; la Dixmerie (1269 bis), cap. 32; Montlosier (209); Valès (269); Dutillieu (94) d'Argenson (6), 17 de junho de 1751; Bourges (867), pág. 273; A. Young (454), 31 de agosto de 1787, 4 de julho, 27 de julho, 7 de agosto de 1789; Sra. Roland (366), I, 144, 517; Guéret (873); Poitiers (737), pág. 159; Nevers (413), pág. 53; Limousin, archives historiques du Limousin, t. IV, 1892, p.379; Auvergne (447), III, 337.

333: Nobreza e clero: Sra. de la Tour du Pin (152), I, 3; bispo de Lescar (300), p. 209; pároco de Valmünster (426), I, 7; de Prades (863), p. 102; cônego de Cambrai, Bachaumont, 12 de janeiro de 1779; l'*Esprit de Raynal* (671 bis), p. 344; Chartres (46), pp. 57-62; Abbé Bouisset (845), p. 93; Lorena (833), pp. 89, 90, 358; Montlosier (209), I, 36.

334: Liberalismo: Raynal (1524), p. 420; Vaublanc (273), pág. 82; Thuret, Bulletin de l'Académie des Sciences... de Clermont-Ferrand, janeiro de 1924; Fléchères (843); Tryon (112), I, 118; Gontaut-Biron (149), p. 62 Normandia (764), p. 111.

324 a **338**: Classes médias; Lyon (793 bis); Monsenhor Douaz (883), pág. 89; Perpignan (138), pág. LX1; Lille, Bachaumont, 8 de outubro de 1784; Annonay (697), pág. 73; Ibarrart (312), pág. 432; O Sr. R... (376), p. 10: Mlle Cannet (366), Nouvelle série, I, 459; Lorena (833), pág. 352; François de N., *Année littéraire,* 1774, t. I; Ibarrart (312), pág. 422; Chartres (46), I, 59, 62; Sra. Nuttet (393), pág. 307; Pontivy (819), pág. 66.

338: Desprezo pelo domingo: Caen (147), p. 77; Moulins (78), pág. 668; Rambervilliers (785), pág. 195; Ainay-le-Château (809), II, 523; Saint-André (147), pág. 178.

337: Liberalismo: Largentière (834), p. 133; de Véri (275), I, 26. Sobre os salões provinciais: Caen (870), p. 380; Mayenne (790), pág. 378; Agen (157), pág. 5.

338, 339 : Teatro : sobre os teatros da sociedade : Tours (42), I, 49 ; Clermont (209), I, 43; Dijon (195), pp. 120, 182, 187; Autun (66), pág. 409; Guise, *ibid.* ; Poitiers (757), pp. 182, 203; Saint-Dizier, Avignon, etc. (116), *passim*; Quintin (105), pág. 249.

Éricie (1528), p. 367 *Année littéraire,* 1770, I, p. 35; *Affiches d'Orléans*, 27 de outubro de 1775; *Cartazes de Reims,* 4 de dezembro de 1786. *Olímpia,* (791), pág. 110; (743), pp. 107, 127; *Veuve du Malabar, Affiches de Chartres,* 21 de janeiro de 1784; *Les Druides, Affiches d'Orléans,* 27 de janeiro de 1786; *Grupo de caça* (743), I, 21; (769), pág. 49; *Jornal de Lyon,* 1784, p. 13; (757), pág. 214; Bordeaux, Courteault na *Revue historique de Bordeaux,* julho-outubro de 1923; *Barbeiro de Sevilha* (780), p. 210; (791), pág. 113; (116), pág. 106; *Bodas de Fígaro*: Lyon, *Journal de Lyon,* 1785, p. 233; (827), pág. 162; (1064), pág. 41; *Affiches d'Orléans,* julho e setembro de 1785; Arquivos de Bourg, DD, 32; (743), I, 107, 122; (791), pág. 126; (833), pág. 352; Lille (816), I, 355; para Bordéus (881 bis).

339, 340: Testemunhos gerais: Mercier (1310), cap. 354, Delandine (942), p. 23; Auvergne (385), pág. 15; Lyon (793): "Carta a M. Mercier ou pintura de Lyon"; Alais (387), pág. 82. Venda de livros: Nîmes, Archives de l'Hérault C. 2804, 2813; Bordeaux (730), p. 16; Agen, *ibid.* Rennes, Arquivos de Ille-et-Vilaine, c. 1468; Brest (807), pág. 178; Lyon (787), pág. 68; Amiens (751), II, 396 e (527), p. 578; Montauban em Lévy-Schneider, *Jean bon Saint-André*; Pontivy (819), p. 58; l'Encyclopédie à Lyon, *Affiches du Dauphiné,* 1776, p. 126. Compradores de Livros Proibidos (1505), p. 104. Regnault (869), pág. 143. Bibliotecas subsequentes: (1510), t. VII, pp. 46-47; Lapauze (669), pág. 53; Desgenettes (77), pág. 48.

341: Academias: Agen (977), p. 3; Orléans, *Mémoires de la société d'agriculture... d'Orléans,* 1900, p. 1; Bayeux, *Bulletin de la Société historique... de l'Orne,* janeiro-abril de 1923, p. 123 e (845), p. 60. Contra suas fofocas: (1343), cap. 22; (1147), pág. 163; (207) III, 164; Dupont de J. (934), pág. 12; Latapie (446), pág. 349.

342: Curiosidades Filosóficas: Arras (957), p. 64; Bordeaux (952), p. 374; La Rochelle (765), II, 177; (978), p. 27 e *Année littéraire,* 1786, t. V; Amiens, *Mercure,* 5 de outubro de 1778, p. 55; Agen (938), pág. 20; Jeux floraux em 1778; Raynal (945 bis), I, 142 e (1524), p. 273; Rouen (941); Ferlet (1220 bis), p. I, Montbarey (207), III, 164.

343: Problemas religiosos: Montauban, *Cartazes Provinciais,* 1777; Besançon (941), p. 209: Toulouse sur Bayle: *Affiches de province,* 1772, p. 131; Correspondência de Grimm (464 bis), X, 7; Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* artigo Bayle; arquivos de l'Hérault, C. 2813.

344 a **346**: Problemas Políticos: Jogos Florais, *Cartazes Provinciais,* 1783, p. 111. Besançon (932) na liderança; Babeuf (1543), pág. 442; Lyon em Grosclaude (793 bis) e *Affiches du Dauphiné,* 11 de maio de 1787; Agen (977), pág. 15; Châlons (963), pp. 224 e segs.; (941) ; *Affiches de province,* 1779, p. 200; Orléans, Arquivos Loiret, D 710-713; Metz (434), pp. 183 e (980); Rouen (953); Agen (977); Bordéus (952), p. 85; Angers (932) na liderança; Arras (957), pág. 64; Dijon, *Mercure,* fevereiro de 1773, p. 155.

347, 348: Universidades. Sobre as brigas dos acadêmicos (1506); Venalidade: Perrault, *Memórias*; Montpellier (578), pág. 265; La Mettrie (1506), pág. 12; Angers (29), I, 122; Reims (315), pág. XX; Bourges (498), pág. 26. Nos Cahiers, ver (985), (986), (982); clero do bailiado de Autun; Tiers de Vienne, Saint-Sauveur-le-Vicomte, Belley, etc. Decadências: (622) e Liard (574). Sobre o resto, veja Liard.

349: Sociedades literárias: Châlons (975), p. 45 e Archives de Châlons BB 33; Arras (815), II, 648; Clermont (933), pág. 206; Besançon (975), pág. 28; Alais (387); Reims (840), pág. 137; Milhaud (976), I, 105; Laval (854), pág. 259.

349, 350: Fundação dessas sociedades: Metz (979); Estrasburgo (967), pp. 55, 56; Mayenne (790), pág. 576; Bayeux (928), pág. 122; Cherbourg, *Affiches de Normandie,* 28 de maio de 1773 e *Affiches de province,* 1774, p. 16; Carentan (976), 1784, p. 61; Villefranche, *Affiches de province,* 1775; Lyon (973); Clermont, *Feuille hebdomadaire pour la province d'Auvergne,* 21 de outubro de 1779; Saint-Antonin (933), p. 205; Périgueux (945), p. 597 e Archives de Périgueux, BB 34; Moulins (696), pág. 122; Grenoble (787), p. 70 e Archives de Grenoble, GG 243; Boulogne, *Bulletin de la société académique de Boulogne-sur-Mer,* 1882, p. 270; Bourg (754), pág. 85; Valence (787), pág. 70; Mortain (976), 1784; Lille (713), I, 372 e (981); Dunquerque (407), artigo Fockedey; Dijon (933), pág. 205; Villefranche, *Affiches de Toulouse,* 14 de maio de 1788; Le Havre (741), III, 447; Bergerac, etc. (933): Cartazes de Dijon, 7 de agosto de 1787.

350: Sua atividade: Lille (981); Roye (758), II, 508; Valence, Archives de la Drôme, D. 72; Saint-Antonin (944). Sociedade Patriótica Bretã (959); Agen (955) e (446), p. 349.

352 : Castres (946) ; Laval (966); Mulhouse (967); Toulouse, *Affiches de Toulouse,* 23 de janeiro de 1788; Le Havre (741), III, 447; Saint-Brieuc, *Mémoires de la société d'émulation des Côtes-du-Nord,* 1922, p. 102; Rennes (936), I, 32.

353: Lyon (754), (973) e (793 bis); Metz (979).

354 a **355**: Câmaras de leitura: Nantes (796), p. 518, Archives de Nantes, GG 669 e (962); Bourg (206), pág. 261; Lyon em (793 bis); Coutances (74), II, 48; Boulogne (466), p. 92; Colmar (798), II, 155; Bayeux. *Boletim da Sociedade Histórica ... de l'Orne,* janeiro-abril de 1923 e (961), p. 219; Niort (943), pág. 65; Rennes (971), pág. 193; Chartres (886), 19 de dezembro de 1781; Lyon (793 bis); Quimper e Saint-Malo (936), I, 20; Pau (1510), VII, 47; Saint-Gilles (931); Bourges (883), 30 de março de 1785; Morlaix, Troyes, Auxerre, *ibid.* Le Mans (219), II, 130; Nice, em *Nice historique,* janeiro, fevereiro de 1924, p. 25; Moulins (933), pág. 205; Machecoul (962), pág. 363; Clermont (454), 12 de agosto de 1789; Auxerre (853), pág. 188; Metz (454), 14 de julho de 1789: Le Havre (929), p. 7; Saint-Brieuc, Saint-Pol, Archives de l'Ille-de-Vilaine, C 1318.

356: Escritórios de correspondência: (962), p. 360; *Cartazes da Normandia,* 13 de março de 1767; (1566) Luneau de B. (1577), nºs 22, 123 (47 e 48); 22.085 (nº 71); Arquivos de Boulogne, 1681; Georgelin (962), pág. 359.

356: Clubes e cafés: Clamecy (761), p. 99; Angers (29), I, 134; Reims (1019), p. XXIX; *Affiches du Poitou,* 1786, p. 102 Dole, *Affiches de Dijon,* 7 de agosto de 1787; Bergerac (685); Bordeaux (822), p. 249 e (826), p. 30.

357: Evolução dessas sociedades: Cherbourg, Coutances, Limoges (933), p. 212; Bergerac (685), Castres, etc. (933) ; Bretanha (962), (937) e (933) estudantes de direito (862), p. 52.

358, 359: Bibliotecas: Provins (1510), VII, 43; Meaux (569); Lille (871), pág. 72; Laval (854), pág. 248; Caen, Arquivos de Calvados, D.501; Lyon (837), II, 837; Bordeaux (806), p. 577; Dijon, Archives de la Côte-d'Or, D.20; Nantes, Archives de Nantes GG 668; Nancy (948), p. 1 e (845 bis), p. 761; Lyon, Archives du Rhône, D.264, 265, 450; Lyon (837), II, 837; Niort (943), pág. 65; Langres, Arquivos, BB 1309, 1234, 1235, 1156; Reims, *Affiches de Reims,* 5 de abril de 1773; Grenoble (951), p. LXXVII e *Affiches du Dauphiné,* 6 de maio de 1774, 2 de março de 1787; Bordéus (952), p. 377 e (451), f° 118; Toulouse (451), f° 115; Carpentras (451), f° 49; Pamiers (484), pág. 50; Grenoble, Arquivos, GG 242; Périgueux (1510), VII, 43; Rouen (953), I, 35; Poitiers: *Affiches du Poitou,* 20 de março de 1783; La Rochelle (978), pág. 25; Valence, Archives de la Drôme, D.72; Troyes (496), pág. 85; Vesoul (992), I, 18; Verdun (145), I, 101.

360, 361 : Cursos públicos : Angers (151), I, 54 ; Dijon, Archives de la Côte-d'Or D 21; Verdun (595), pág. 68; Orléans, *Affiches d'Orléans,* 14 de agosto de 1767; Rennes, Arquivos de Ille-et-Vilaine, C.2531. Escolas: Reims, *Affiches de Reims,* 28 de setembro de 1772; Angers, *Mémoires de la Société nationale d'agriculture... de Angers,* 1902-1903; Rodez (576), pág. 127; Caen (597), pág. 23; Grenoble, *Affiches du Dauphiné,* 1777, p. 134; 10 de junho de 1778, p. 22; Metz (980); Châlons, Arquivos, GG 154; Amiens, Arquivos AA 28; Reims, *Cartazes,* 17 de abril de 1780; Bourg, Archives de l'Ain, D.11; Verdun (595), pág. 68. Sociedades de Emulação: Reims (956), p. 185; Bordeaux (934), p. 9. Museus e Liceus: Dijon (964), p. 18 e Archives de la Côte-d'Or, D. 139, C. 3690; Orléans (954), pág. 191; Bordéus (806), pp. 577, (934) e (822), p. 304; Lyon, *Journal de Lyon,* 1786, p. 56; 1787, p. 42; Toulouse, *Affiches de Toulouse,* 30 de abril de 1788; Doray de L. (1442), p. 11.

CAPÍTULO V

363 a **365**: Villemain (627). Número de alunos: Luís, o Grande (530), I, 77; Pontoise, Archives de Seine-et-Oise, D. 83 (1783); Clermont (650), pág. 414; Montbéliard (547), pág. 94; Chinon (623), pág. 101; Neufchâteau (593). Progredindo: Rennes (1531 bis), p. 20; Châlons, Archives de la Marne, D. 49; Belley (608), pág. 130; Sorèze (616), pág. 485. Em regressão: Chinon (623), pp. 93, 101; Le Mans (540), pág. 9; Angoulême (488), p. 126 e Bourrilly (983), p. 142; La Flèche (486), p. 123; Riom (511), pág. 147; Troyes (496); Amiens (527), pp. 529, 630; Reims (506), pp. 471, 617; Bourges (498), pp. 17, 40; Rouen (606), pág. 73; Léon (592), pág. 84; Saint-Sever (629); Moulins (491), pág. 287; Pau (516), pág. 181; Nantes (578), pág. 182; Bellac, Archives de la Haute-Vienne, GG 30; Grenoble, Arquivos de Grenoble, GG 237; Bordéus (543), pp. 489, 511, 513; Poitiers (838), pág. 106; Châtellerault (983), pág. 137; Sedan (847), III, 442; Charleville, Arquivos da Cidade, GG 91; Compiègne (314), pág. 264; Autun (610), pág. 1; Verdun (595), pág. 76; Guéret, F. Villard, *Le collège de Guéret,* 1906, p. 43; Abbeville (828), II, 522, Montpellier (545), p. 58; Péronne (626), pág. 38; Pamiers (484), pp. 34, 50; Tulle (1035), pág. 100; acórdão do Parlamento (605), 1903, p. 47; Cahiers (986), pág. 10.

365: Abolição das escolas secundárias. Exemplos de pequenas faculdades (486), (602), (738), (481); Pontivy (819), pág. 277; Ploërmel (736 bis), p. 178; Cloutier, Arquivos du Calvados, D 504; Armentières, arquivos da cidade, GG 95; Montreuil-Bellay, G.

Charier, *Montreuil-Bellay à travers les âges,* Saumur, Charier, 1913, p. 168; condado de Nantes (578); Ensisheim, *Bulletin de la société belfortaine d'émulation,* 1872-1873, p. 75; Saint-Nicolas, A. Allier, *Histoire de Morlaix,* Auch, 1878, p. 43; Thiers (560), pág. 270; Área, etc. (556), pág. 102.

365: Queixas sobre a decadência: Auxerre (602), p. 185; ver também (498), p. 51.

366: Prestígio da educação: Autun (610), p. 25; Eu (497), p. 286; Magnac-Laval (587), pág. 203; Brioude (560), pág. 300; Glais (123), pág. 4; Gimont (525), pág. 278; Avallon (602), p. 223 Orléans, *Affiches d'Orléans,* 5 de setembro de 1777; Chartres, *Affiches de Chartres,* 27 de março de 1782.

367, **368**: Companheiros: (530), I, 309, (737), p. 95; (493), p. 366, Archives de Moulins, D. 10; (798), II, 90; (623), pág. 111, (527), pág. 695, (616), pág. 366, (522), pág. 297, (807), pág. 222.

368, **369**: Currículos: Bérardier (535), p. 93; Riom (628), pág. 150; Dijon, arquivos da Côte-d'Or, D. 20, 21; Bourges (498), pág. 41; Belley (608), pág. 139; Bourg, arquivos, GG 244, D. 11; etc. Exemplos semelhantes serão encontrados na maioria das histórias universitárias. O mesmo se aplica aos exercícios públicos: Ancenis (578), p. 131. Pequenas faculdades: Rebais (Ardenas), Arquivos, D,7; Villeneuve-le-Roi (602), p. 249; Chabeuil (565); Desaix (417).

370: Maîtres de pension: Verdier, J. Philippe in *Revue pédagogique,* 1910, p. 327: Duchange, *Affiches de Picardie,* 18 de setembro de 1773; La Saussaye, *Journal de Normandie,* 20 de abril de 1788; Gresset, *Affiches de Bourges,* 23 de fevereiro de 1785; affiches de Reims, 17 de janeiro de 1780, 27 de dezembro de 1784; Abbeville (599), pág. 334.

372 a **374**: Resistência: Gosse (549); Proyart (1510), VII, 122; Eu (497), pág. 62; Dreux (1557), pág. 91; Troyes (505). Ensino de francês: Mayenne (790); Tourcoing (570), pág. 31; Laranja (630), p. 69; Bayonne (521), pág. 380; Doué (29), I, 51; Verdun (595), pág. 72; Doubs, *Revue de l'enseignement secondaire (Revue de l'enseignement secondaire),* vol. V, p. 167; Bordéus (543), pág. 522; Collège d'Harcourt (223), I, 24; Amiens (572), pág. 468; Quimper (535), pág. 89; Abbeville (599), pág. 313; Le Mans, *Revue de l'enseignement secondaire (Revue de l'enseignement secondaire),* vol. IV, p. 59; Bourges, *Affiches de Bourges,* 17 de setembro de 1783; Châtellerault (588), pág. 38; Orléans (624), p. 105; UE (497); Norvins (223), I, 24. Para preços, veja as várias

histórias de faculdades, cartazes das províncias, etc., e o *Journal de Paris.* Para o Concours général, o *Journal de Paris.*

374, **375**: Traços de curiosidades filosóficas: Arras (556); Lisieux, *Revue de l'enseignement secondaire (* 1889), p. 223; Bourges (746), pág. 92; Arras (556), pág. 104; Troyes (505), pág. 121; Pau (516), pág. 199; Montbéliard (517), pág. 121; Sorèze, etc. (616), págs. 444, 467; Bourges (498), pág. 57.

375 a **378**: As mentes de alunos e professores. Irreligião: Desgenettes (77), p. 26; Arnault (7), I, 42; Felletin, *Documents historiques...* sobre o Marche e o Limousin publicado por A. Leroux, E. Molinier, A. Thomas, 1883, p. 277; du Veyrier (95); Caen (597), pág. 69; Malouet (182), I, 69; du Bois de Bosjouan (524), p. 252; Pollin (231), II, 214; Chassaignon (55 bis) III, 84; Concours général, Bachaumont, 24 de julho de 1784; Abbé Faucher (273), 10, 27, 52; de Romano (242), I, 54.

377, 378: Plebeus pobres na faculdade: La Chalotais (563 bis); Guyton (553), pp. 49 e (616), p. 531; Neufchâteau (593); Alsácia (798), II, 84; Draguignan (836 bis); Le Mans (486), pág. 142; Sorèze (616), pág. 487; Luís, o Grande (530), I, 365, 448, 374; Mahérault, *Revue historique... du Maine,* 1921, pág. 135; Gireux (119), pág. 7; Beaumarchais (413), pág. 25; Colin d'Harleville e Andrieux: Prefácio de Andrieux à edição das *Obras* de C. d'Harleville, 1821; Romme (437); Dupont de Nemours (90), p. 131.

379: Marmontel (186), III, 157; Mallet du Plan (181), I, 130; Saint-Brieuc (811), p. 173; Goujet (337), 1901, p. 489; cartas para J.-J. Rousseau (1563 ter), Introdução (cartas à Biblioteca de Neuchâtel); Glais (123); Dulaure (385), pág. 21; Prior (236); Veja Sicard (616), p. 520.

380: Sobre a educação dos futuros deputados revolucionários, ver as biografias de nossa seção III, suas Memórias (seção I) e Kuscinski (407).

381: Opiniões dos professores: Bourges (498), p. 56; Valenciennes (485), pág. 53; Amiens (572), pág. 462; Carcassonne, Archives de l'Hérault, C. 2813; Troyes (505), pág. 120; Toulouse (775), IV, 633; Montbéliard (547), pág. 137; Troyes (505), pág. 120; Baugé (528), pág. 22.

382 a **384**: Desgenettes (77), p. 6; de Gadbled (597), p. 82; Juilly (7), I, 60, 51; Lanjuinais (1272); François de Neufchâteau (833), p. 360; Laromiguière (384), pág. 33; Billaud-Varennes e Fouché

(7), I, 58, 56 e (110), p. 46. O Bispo de Nantes (578), p. 180; Sérane, *Affiches de Toulouse,* 4 de janeiro de 1775; Gorsas (407).

383: Livros didáticos: Cours de Batteux, *Affiches de province,* 1778, p. 126.

384: Sobre os Cadernos Manuscritos (562), p. 408.

385: Nepveu de la Manouillère (219), p. 179 e (1577), 22101, n. 153; Pe. Le Roi, Bachaumont, adições, 7 de fevereiro de 1774; Guyard e Lange (616), pág. Artigo 276**.**

387: Seguy, *Mercure,* 1 de julho de 1759, p. 125; 15 de julho de 1771, p. 120; Migeot, *Affiches de province,* 1784, p. 661.

CAPÍTULO VI

389, 390: Os preços do *Mercure* e dos vários jornais serão encontrados nos anúncios do *Mercure* e nos vários cartazes das províncias, *passim.*

390, **391**: Conteúdo dos artigos: *Année littéraire,* 1773, I, 17; 1776, VIII; 1779, I; 1783, VIII; 1784, VIII, IV. *Affiches de province,* 1778, p. 167; 1777, p. 190; 1780, p. 195; 1778, p. 106; artigo sobre d'Alembert, 4 de fevereiro de 1778.

392: *Mercure,* peças sobre a morte de Voltaire e sobre Voltaire, 15 de abril de 1778, 15 de março, 15 de abril, 15 de junho, agosto, setembro, outubro de 1779, maio, agosto de 1780; J.-J. Rousseau, outubro de 1778; Diderot, 15 e 25 de dezembro de 1778, pp. 136, 275; Helvetius, dezembro de 1772, p. 75 e março de 1772, p. 198; d'Alembert, dezembro de 1783. *Journal de Paris,* 1778, *passim*; 1779, 10 de outubro; 15 de abril de 1780; J.-J. Rousseau, 3 de março de 1779, 4 de abril, 1º de maio, 10 e 11 de junho, 20 de setembro, 11 de outubro, 5 de novembro, 16 de dezembro de 1779, 27 de junho de 1780; Diderot, 24 de agosto de 1784.

393 *: Ano literário*: Florian, 1782, VII; Rousseau, 1784, VI; Mably, 1776, IV, 1787, VIII.

393 a **396**: Doutrinas Filosóficas: *Mercure,* 1º de outubro de 1771, pp. 91, 123, março de 1777, p. 127, março de 1776, p. 82, abril de 1777, p. 65, 2 de outubro de 1784, fevereiro de 1774. Política: *Mercure,* fevereiro de 1775, p. 137, dezembro de 1777, junho de 1775, p. 96, 6 de março de 1784, p. 27, etc .; *Journal de Paris,* 7 de maio de 1777, 30 de setembro de 1778, 27 de outubro de 1783, 12 de setembro de 1782, 14 de maio de 1785,

9 de junho de 1783. *Journal des Savants,* março de 1786. *Année littéraire,* 1775, I; 1779, II; 1781, VI; 1785, II; 1784, VI.

396, **397**: Aparência dos jornais (não damos os testemunhos daqueles cujos primeiros números vimos e que serão encontrados em nossa Bibliografia): Lyon (793) e (793 bis), (754), p. 61 e Journal des Savants, março de 1786. *Année littéraire*, 1775, I; 1779, II; 1781, VI; 1785, II; 1784, VI.

396, **397**: Aparecimento de jornais (não damos os testemunhos daqueles cujos primeiros números vimos e que serão encontrados em nossa Bibliografia): Lyon (793) e (793 bis), (754), p. 61 e *Journal de l'Orléanais*, 19 de setembro de 1788; Toulouse (899) e *Journal de Lyon*, 1787, p. 16; Nantes e Bordeaux, cartazes da Normandia, prospecto de 1762; Austrália, Metz e Lorena (833), p. XVIII; Franche-Comté (830), pág. 29; Picardia (751), II, 375; La Rochelle (765), II, 176; Tours e Aix, cartazes de Orléans, 27 de novembro de 1772; Angers (879); Amiens, cartazes de Reims, 16 de agosto de 1773; Marselha e Le Mans, cartazes de Orléans, 9 de dezembro de 1774; Dauphiné (888), p. 2; Poitou (384); Yonne (853), pág. 51; Dijon (875), 1904, p. 200; Roye (758), II, 512; Auvergne (385), pág. 15; Journal breton, cartazes de Reims, 31 de julho de 1780; Limoges, Bretanha, Sens, Meaux, Montpellier, em Bachaumont, 7 de agosto de 1780; Provença, em Bachaumont, 25 de abril de 1781, cartazes do Dauphiné, 4 de maio de 1787 e cartazes de Chartres, 12 de março de 1783; Flandres (871), p. 72; Roussillon, cartazes de Orléans, 21 de dezembro de 1781; Moulins (882); Troyes (900), pág. 236; Guyenne, em Bachaumont, 2 de dezembro de 1784; Nancy, pôsteres de Bourges, 23 de fevereiro de 1785; Saintes, em Bachaumont, 4 de dezembro de 1785; Nîmes, cartazes do Dauphiné, 13 de janeiro de 1786 e Journal de Lyon, 1787, p. 14; Baixa Normandia, em Bachaumont, 10 de janeiro de 1786; Senlis (898).

397: Cartazes da Normandia: Prospecto, 1762.

398: Indiferença filosófica: cartazes de Reims, 26 de setembro de 1774; cartazes de Bourges, 20 de agosto de 1783; cartazes de Lyon em (793 bis).

398: Morale humanitaire: Journal de Lyon 1787; cartazes de Chartres, 29 de maio de 1782, 1 de janeiro de 1783; cartazes do Dauphiné, junho de 1776, p. 23.

399 e **400**: Elogio dos filósofos; Rousseau: cartazes da Normandia, 3 de setembro de 1788; cartazes de Chartres, suplemento IX, 1783; cartazes de Reims, 20 de dezembro de

1779; cartazes do Dauphiné, 9 de novembro de 1787; cartazes de Orléans, 23 de junho de 1780; cartazes do Dauphiné, 3 de março de 1788, 9 de abril de 1779; Journal de l'Orléanais, 3 de novembro de 1786 e cartazes de Reims, 20 de novembro de 1786; cartazes do Dauphiné, maio de 1776, p. 78 e 16 de outubro de 1778; cartazes de Orléans, 5 de julho de 1782; cartazes de Toulouse, 3 e 10 de julho de 1782; *Journal de Normandie,* 26 de julho de 1788; cartazes de Orléans, 25 de dezembro de 1767; cartazes de Lyon (793 bis), bem como de Voltaire; Voltaire: cartazes de Orléans, 20, 27 de abril, 11 de maio de 1764, 8 de fevereiro, 22*,* 29 de novembro de 1765, etc.; cartazes de Reims, 16 de novembro de 1772, 9 de agosto de 1773, 10, 24 de janeiro de 1774, etc., 6 de maio de 1776*,* 20 de setembro de 1779; pôsteres de Bourges, 6 de agosto de 1783; cartazes do Dauphiné, 10 de novembro de 1786; Condillac: cartazes do Dauphiné, 13 de outubro de 1780; Mably, *ibid.,* 13 de maio de 1785; *Journal de Lyon,* 1785, p. 152.

400*,* **401**: Anúncios de livros; julgamento de 1785, arquivos do Hérault, C. 2804; *Code de l'humanité,* cartazes de Reims, 30 de novembro de 1779; *S.* Maréchal, cartazes do Dauphiné, 31 de dezembro de 1784. Ousadia filosófica: cartazes de Reims, 3 de setembro de 1781; cartazes de Poitou, 16 de novembro de 1786; Journal de Languedoc no Journal de Paris, 20 de novembro de 1786. Sobre religião: cartazes de Chartres, 26 de março de 1783; cartazes de Flandres, em Bachaumont, 8 de outubro de 1784. Tolerância: cartazes de Orléans, 22 de março, 6 de maio, 13, 20 de setembro de 1765, 3 de abril de 1767; cartazes de Bordeaux, 28 de março, 22 de agosto de 1765; cartazes do Dauphiné, 7 de março de 1788.

402, **403**: Curiosidades Sociais; cartazes da Normandia, 29 de julho de 1763; cartazes de Toulouse, 7 de agosto de 1782; cartazes da Picardia, 9 de dezembro de 1775; cartazes de Orléans, 8 de setembro de 1769; cartazes de Reims, 30 de setembro de 1782; cartazes de Toulouse, 30 de outubro de 1782; cartazes de Flandres em cartazes de Toulouse, 24 de dezembro de 1783; cartazes de Bourges, 8 de dezembro de 1784. Política: Cartazes de Toulouse (899), 1911, p. 163; *Journal de Normandie,* 15 de novembro de 1788; Finanças: cartazes da Normandia, 14 de outubro de 1763; cartazes de Reims, 15 de janeiro de 1776, 14 de maio de 1787, 11 de dezembro de 1780; Necker: cartazes de Reims, 12 de março de 1781; cartazes do Dauphiné, 9 de março de 1781. Sobre os americanos: *Journal de l'Orléanais,* 25 de maio de 1787; cartazes de Chartres, 10 de abril de 1782;

cartazes de Orléans, 11 de dezembro de 1778, 9 de julho de 1779; cartazes de Reims, 3 de maio de 1779; cartazes de Bourges, 15 de fevereiro de 1783. Distribuição: cidade de Auriol, arquivos BB 19 e CC 388; cartazes de Reims, 30 de setembro de 1772.

CAPÍTULO VII

406, **407** : D'Estrées (676) ; Contos à mão: (469), pp. 135, 147; Barbier (11), março de 1737, III, 80; Argenson (6), III, 58; Marville (353), I, 206; 11, 91 ; Gérin (677), pág. 552.

407, **408**: Sobre disputas internas, veja as obras de Amiable, Bord, Thory (713), Deschamps, G. Martin, Bricaud (668), Lesueur (691), etc.

408, **409**: Número de lojas: Amável (651), p. 36; *Tabela alfabética...,* Archives de la Bastille, n° 10247; G. Martin (695), p. 28. Número de maçons: Deschamps (674), II, 91; Martin (695), pág. 101; A. Cochin (671); Lesueur (691). Número de lojas em certas cidades: Montpellier (678), p. 127; Rouen: E. Lebègue, *Thouret,* Paris, 1910, p. 29; Toulouse (679); Lyon, A. Steyert, *Nouvelle histoire de Lyon,* Lyon, 1899, t. III, p. 403; Besançon (723); Bordeaux (669), p. 82; Grenoble (872), III, 294. Cidades pequenas: Blaye, Tonneins, Pauillac (669), p. 82; Fleurance (687), Lectoure, Saint-Clar (704); Carrouge (715), pág. 14; Libourne, Blanzac, *Revue libournaise,* 1900, p. 111; Farinha de Santo (673); Thouars (800), pág. 334; Bas-Dauphiné (684).

409: Maçons e Opinião Pública: Condenações (713), I, 82, 90; Monsenhor de Saint-Luc (735), I, 323 e (695), p. 111; Besançon (723), pág. 65; Lunéville (713), I, 96; Loja das Nove Irmãs (655).

410: Polémiques: *Année littéraire,* 1779, I, p. 178 e VII, p. 107. Le Forestier (688).

411: G. Martin (691), pág. 52; *Le Voile levé* (729); Padre Lefranc, etc. (691), pp. 5 e (720); Guillon (130).

413, 414: Clero e nobreza: Nobreza provincial; Villeneuve-de-Berg (697), p. 44; Artois (691), pág. 262; Sabóia (395), I, p. 215; duque e duquesa de Chartres (713), I, 121. Clero: Amável (651), p. 36; Lesueur (691), pág. 154; Claraval (694), p. 3; Sens (698), pág. 185; Annonay (706), pág. 4; Poitiers (707), pág. 138; Abade Lapauze (669); abadias (833), p. 90; (799), pág. 422; (712) ; (679) ; Arquivos da Bastilha, nº 10247; Marrom (669).

414, **415** : Tabelas das lojas : Saint-Flour (673) ; Brest, L. Delourmel, *Histoire anecdotique de Brest,* Paris, Champion, 1923, p. 181; Auxerre (722); Lesueur (691); Saint-Gaudens (699).

416: Ortodoxia Religiosa: Toulouse (679), p. 241; Bordéus (669), p. 87; As Nove Irmãs (466), p. 99; Pau, *Bulletin de la société des sciences... de Pau,* 1923, p. 29; Frandieu (111), pág. 236; Loja Saint-Jean-de-Nancy (695), p. 38; Maçonaria Artesiana (691), pp. 91, 160; Chaumette (696).

417: Ortodoxia Política: A *Estrela Flamejante...* (714), II, 128; Toulouse (679), p. 242; Marselha (710); outras lojas (704), (706), *Revue libournaise,* 1900, p. 111, (687), (691), etc.

418 a **421**: Ocupações maçônicas: Dubuisson (326), 1737, p. 35; Templo de Auxerre (698), p. 188; Lamarre (147), pág. 234. Lesueur (691), pág. 265; de Brosses (316), pág. 113; Fonvielle (108), II, 31; Gauthier de Brecy (116), p. 115; Mercier (1310) n° DLXXXIV (*Maçons*); Arnault (7), I, p. 143; Coutras: *Revue libournaise,* 1900, p. 90; Montpellier (678). Lesueur (691), pág. 228; *Mercure,* outubro de 1774, p. 37; Annonay (706), pág. 7; *lira de pedreiro* (716); *Opinião honesta* (719).

421, **422**: Pregação Moral: Besançon (723), p. 422. 46; *Jornal de Lyon,* 1787, p. 81. Arquivos da Bastilha, nº 10247; lojas de Paris (713), I, p. 128 e *passim,* e Biblioteca da Cidade de Paris, 104711; Guéret (873), 1905, p. 170; Troyes (712).

423, 424: Sobre os Maçons Místicos (688), (728), (668), (679), (717), etc.; Dupont de Nemours (90), p. 97.

425, **426**: Filosofismo da Maçonaria: Duque de Antin (695), pp. 79 e (651); Voltaire e a Loja das Nove Irmãs (654); Guéret (873), 1905, p. 170; discurso de 1764 (714), II, 74; Candour (713), I, 135; Toulouse (679).

426, **427**: Filaletes de Lille, Arquivos de Guerra, nº 3768; Montpellier (679), pág. 246; Besançon (652), pág. 20; Coutras: *Revue libournaise,* 1900, p. 108; Bergerac (598), pág. 91. Amável (561), pág. 28.

427, **428**: Igualdade de fato: Nancy (661), p. 101; Auch (667), pág. 30; Caen (708), pág. 401; Lyon (793 bis); Montélimar (684); Farinha de Santo (673); Toulouse (679); Guardas franceses (683).

429, **430**: Espírito de desigualdade: Montélimar (684), 1912, p. 235; 1913, p. 688; Poitiers (707), pág. 138; Nancy (661), I, 232;

Arras (691), pág. 135; Annonay (706), pág. 5; *A Estrela Flamejante* (714), II, 31, 57, 61.

431: Espírito revolucionário (697), p. 63; A União Perfeita de Rennes (692).

435: Ação pré-revolucionária das lojas: Montreuil (670); Nivernais (658); Roux (707), L.P.R. (684).

437: Tentativas de organização política: Ver Le Forestier (688), G. Martin (695), etc.

CAPÍTULO VIII

446: Às obras estudadas por M. Fay, adicione A. Cloots (1169).

448: Influência da Revolução Americana: Morellet (358), pp. 30, 51; Ségur (252), I, 76, 102; Talleyrand (260), I, 69, 120; Frénilly (112), I, 42. Marmontel (186), III, 158; São Sacerdote (250), I, 196; de Véri (275), I, 21, 404; Mollien (202), I, 61; Fars-Fausselandry (99), I, 154; Norvins (223), I, 15; Arnault (7), I, 51. Cidade de Clermont (864), I, 110; Lamare (147), pág. 45; Estados da Bretanha (835), p. 315. Para os contos em questão, ver em particular Bibliothèque de l'Arsenal, manuscrito n° 7083.

CAPÍTULO IX

466 a **469**: Sobre a Educação dos Revolucionários: (382); Danton (415); C. Des-moulins (391); Robespierre (402); Buzot (403); Vergniaud (412); Lombardo de Langres (173); Carnot (51); Barère (409), (143), pp. 9 e (13); Billaud-Varenne (31); Barnave (1096) e (386). Goujon (401); Roederer (434), pág. 61; Dulaure (385), pág. 18. Barbaroux (431). Suas reuniões nas universidades: (382), (410) e artigos de Kuscinsky (407).

CAPÍTULO X

472: Opiniões sobre a educação do povo: Turgot (198), p. 169, d'Holbach (1259), 4º discurso, § 20; Brissot (1150), artigo VI; *Cartazes de Reims,* 13 de maio de 1776; Metz (980); La Rochelle (978).

473: Lyon (793 bis); Diderot (1204), III, 417; L.-S. Mercier (1310), c. 579; Voltaire: carta de 1º de abril de 1766. Perreau (1344), p. 22 e cap. 8.

474: Rolland (561), pág. 380; Lezay-Marnesia (1289), cap. 13; conde de Thélis: *Plan d'éducation nationale en faveur des pauvres enfants,* Paris, Clouzier, 1779; Philipon (591); Terrisse (953), I, 181. Fleury (510), I, 377; Abbé Pluche, *Spectacle de la nature,* ed. de 1764, I, p. 525; intendente da Borgonha, Archives d'Avallon, GG 53; Coyer (510 bis), pp. 258, 334.

475: La Chalotais (501), p. 31; Guyton (553); Reboul (603); Mauduit (492), p. 413 e *Année littéraire,* 1773, t. VIII; de Cerfvol (506 bis), arts. 16 e 17; Goyon (1232), III, cap. 14; Rolland, etc. em (534); d'Etigny (562), pág. 54. Veja também Sicard (616).

476: Número de escolas primárias: Aube (875), 1904; Langres, *ibid.* ; Auxerre (601); condado de Nantes (578); Cherbourg, *Congresso das Sociedades Científicas,* (577), p. 82; Lyon (490), p. 29: Châlons-sur-Marne, Sens, Coutances, etc. in Ed. de la Chapelle, *L'Instruction primaire dans le Bas-Poitou avant* 1789*,* Mémoires de la société littéraire... da Vendée, 1882-1884; Reims (847), III, 450; Auvergne (560), pág. 541; Saint-Valéry em A. Huguet, *Histoire d'une ville picarde, Saint-Valéry,* Paris, Campeão, 1909, II, 654; (847), III, 450; Draguignan (850), pág. 31; diocese de Léon (807), p. 224; Maine-et-Loire (1040), pág. 76; Altos-Alpes (585); Gex (983), nº 305. Testemunhas que sabiam sinalizar: Maggiolo (577); Romainville em G. Husson, *Histoire de Romainville,* Paris, Plon, 1905; Nogent, em A. Dufournet, *Nogent-sur-Marne,* Nogent, Sentis, 1914, p. 57; Baugé (528), pág. 27; Creuse (480), pág. 362; Agen, Charente, Vendée, etc. (982) ; Haute-Vienne (552), pág. 41.

477 a **479**: Estado da opinião entre o povo: Sennemaud (1555), p. 399; Barruel (659), cap. 16; Bouillé (41), pág. 54; o relatório do Arcebispo de Arles (807), p. 178; Coyer (1179), pág. 16; Mercier (1310), nº 756 "Livros"; Rétif (240), pág. 130; Storch (1504), pág. 370; Andrews (442), pág. 254. J.-J. Gautier (991), pág. 846; duque de Mortemart em Métra, 6 de abril de 1775; senhor de Vibraye, *ibid.,* 13 de março de 1776; Feira de Saint-Germain (444), p. 6; *Jornal de Verdun* (833), p. 286; Villers-sire-Nicole (836), pág. 223; Agen (446), pág. 349.

480: Os Cadernos: Bar-sur-Seine (1005); Montpellier (1050), p. 646; Saint-Maixent (1524), p. 412; Cinza (992), I, 59.

480 a **482**: Filho de pessoas comuns: Marmontel (186); Rétif (398); Thomas, em E. Micard, *A.L. Thomas,* Paris, Campeão, 1923; Hoche (492), pág. 15; Pourchet (234); Teyssine (396); Franklin (1523); Gargaz, *ibid.* ; Dutens (93), II, 87; Bosquet de C.

(464), p. 396; la Salpêtrière (217), p. 119 e (1560), III, 96; opiniões dos párocos de Reims (1019), p. CCLXXXVII.

CAPÍTULO XI

486: Édito de Necker, Métra, 26 de julho de 1779.

487: Bibliografia de Stourm (1573); sobre o *relato* de Necker (1568), II, 363; Mallet du Pan (181), I, 141; Bachaumont, 18 de janeiro, 10 de maio de 1785; nos almanaques, Bachaumont, 6 de janeiro de 1787 e (1399), 3 de janeiro de 1787.

488, **489**: Os Parlamentos: de Véri (275), I, 64; Bachaumont, 20 de dezembro de 1769, Nouvelles à la main (470), f° 43, 48; Ducis (328), 9 de abril de 1771; Hardy (132), I, 263; Sra. de Mesmes (388), p. 112. Opinião das pessoas pequenas: Mellier (189), p. 215; Mercier (191), pág. 249; Grenoble (289), pág. 543; Reims (288), pág. 261; Bourges (867); Châlons (6), VIII, 153; Bachaumont, Suplementos 15 de junho de 1771; sobre *o Ami des lois,* Métra, 13 de julho de 1775; sobre o *Manifesto aos normandos* (741), 111, 456.

490: Assuntos diversos e escândalos: caso dos três roués (1571); a garota Salmon (858), p. 27; Métra, 21 de abril de 1780, 5 de junho de 1782, 7 de maio de 1783; duque de Pecquigny (332),1, 443 (11 de junho de 1768); duque de ***, Métra, 18 de agosto de 1774; Choiseul, Bachaumont, 22 de fevereiro de 1784; d'Entrecasteaux, Métra, 22 de novembro de 1784; caso do teatro de Beauvais, Bachaumont, 2, 7, 9, 17 de abril, 13 de maio de 1786; *Mercure,* 8 de abril de 1786; Chénier (1165), p. 160.

491, **492**: Panfletos: Marais (184), 1732, IV, 340; Sigorgne (1520), II, 192; Barbier (11), IV, 377; d'Argenson (6), V, 372, 402, 411; VI, 15, 404; VII, 16, 20, 50, 51, 56, 78, etc. ; pesquisas (1391), XVII, 21; Mulot (217), pp. 68-92; *Endereço mostrado...* em Métra, 18 de agosto de 1776. Sobre calúnias cf. Bachaumont, Métra, l'Observateur *anglais,* etc., *passim*; Dulaure (385), p. 33; fábula do fazendeiro, Bachaumont, 27 de abril de 1787; Mercado de Troyes (255), p. 43; Nouvelles à la main en province (747), p. 149, (966), p. 14, (899), p. 171, (465).

493: Canções (1397); Bachaumont, 21, 29 de fevereiro, 6 de março de 1776, 19 de abril de 1782, etc. ; As conversas: (1310), nº 116; prisões (6), IV, 99; Caso Moriceau (357), pp. 401, 407 e (1529 bis).

494: Pobreza; o preço do pão; Bretanha (825), pág. 134; Merfy (259); Reims (1019), pág. LXII; Mayenne (790), pág. 557; Les Daurée (68); Villars (868), pág. 26; Gasconha (873), p. 133; Saint-Omer, H. de Laplane, em *Bulletin de la Société des antiquaires de la Morinie,* 1867.

496, 497: Condições dos camponeses: Marion (1545 e 1546); de Véri (275), I, 167, 346. Conclusões mistas: Le Lay (818), J. de la Monneraye, *Le Régime féodal et les classes rurales dans le Maine au XVIIIe siècle,* Paris, 1922; Besnard (29), I, 34; Lutchisky (1543 bis). Conclusões desfavoráveis: Kovalewsky (1534), II, app. 1; Sée (1567); Laurent (1019). Introdução; Rutlidge (452 bis), p. 22; Young (454), 21 de setembro de 1788, 2 de julho de 1789, etc. ; Ruillé (156). Adicione muitos testemunhos: d'Argenson, *passim*; Crommelin (66), pág. 325; Besnard (29), 1, 32, 297; Latapie (446), pp. 342, 367; Charmeteau (55), pp. 391, 394; Deladouesse (73), pág. 15; Théron (866); Durengues (778); Granet, *Histoire de Bellac,* Limoges, 1890, p. 210; Mathieu (833), p. 338, etc.

497: Sobre o destino dos trabalhadores: Bonnassieux (1507), Funck-Brentano (1526), Kovalewsky (1534), G. Martin (1550), Riffaterre (1563), Sée (1567), Bloch (740). Sobre o pauperismo: Bloch (740), p. 5; Bretanha (782); Amiens, Bachaumont, 24 de março de 1782; Vitré (786), pág. 10; Mur de Barrez (849), 11, 230; Pontivy (819), pág. 268. Adicione G. Martin (1550), p. 185; Voisin (283), etc.

498, **499**: Sobre as brigas e revoltas dos colégios: d'Argenson (6), I, 18; VII, 415; Vaublanc (273), pág. 11; Marmontel (186), I, 30; Arnault (7); Bouillé (41), I, 12; l'Abbaye-au-Bois em L. Perey, *La Comtesse Hélène Potocka,* Paris, Campeão, 1888; Lallemand (568), pág. 233; Favier (533), pág. 48; Jullian (140), pág. 50; Schimberg (612), pág. 306; Bouchard (491), pág. 121; Dreyfus (522). Indisciplina externa: Bruneau (498), p. 18; Jealoustre (560), pág. 409; Fonvielle (108), I, 59; Picard (592), pág. 62; Clouzot (757), pág. 175; Moreau de Jonnès (212), p. 451.

499: Tumultos. Paris: além das memórias citadas, Mopinot (357), 15 de setembro de 1757; Collé (64 bis), I, 170, 214; Métra, 20 de junho de 1778. Sobre a guerra da farinha nas províncias: Bachaumont, 1775, *passim*; (760), pág. 59; (848), pág. 202, E. Rousse, (856), pág. 297; (823), pág. 410; (758), II, 411; (783), pág. 68; (768), pág. 188; (195), pág. 270; (756), c. 1; (147), pág. 26. Motins, 1715-1747: Barfleur (814), p. 322; Caen (291), pág. 298; outros, Rouen... Estrasburgo, *ibid.* e Barbier (11), 1725, I, 399; Saint-Étienne (865), pp. 196, 201, 210; Bretanha (825); Saint-Lô (777), IV, 421, 463; Ruffec ... Angoulême (6), II, 159,

213; arredores de Paris (6), III, 131, 168; Lille (6), 111, 61; Romorantin (6), III, 403; Machecoul (825), pág. 328; Port-Lannay (860); Toulouse (6), V, 124, (772), II, 347; Dinan (825), pág. 328.

500, 501: 1748-1770: Nantes (825), p. 328; Normandia (464), p. 390; (35), pág. 15 e (190), pág. 441; Arles (868), pp. 28 e (6), VII, 81; Rennes... Fontainebleau (6), VII, 83-333; Tréguier e Lannion (825), p. 328; Fougères, *ibid.* ; Cherbourg (777), IV, 527; Nantes-Pontivy (825), p. 328 e (819), p. 267; Troyes (744), IV, 534 e (255), p. 27; Rouen (132), I, 89; Saint-Brieuc, *ibid.,* p. 98; Passeios (774), p. 339; Châlons (1019), pág. CCLXXXVI; Reims (465), julho de 1770, (288), p. 256; Troyes (257), pág. 171.

500, **501**: 1771-1787: Nancy (846); Rambervillers (785), pág. 108; Dormans (1019), pág. CCLXXXVI; Vire (777), IV, 510; Metz, Métra, 8 de novembro de 1783; Creonte (752); Aix, Limoges (132), 1, 399; Montauban (87), I, 7; Montpellier, Toulouse, H. Carré na *Histoire de France,* pub. sob a direção de E. Lee; Bordeaux, *Arquivos Históricos do Departamento de Gironde,* 1879, p. 382; Tours (349), pp. 555 e (789), II, 204; Fismes (1019), pág. CCLXXXVI; Grenoble (470), 28 de outubro de 1777; Grenoble, Métra, 13 de novembro de 1777 e (1399) 30 de outubro de 1777 e 24 de junho de 1778; Toulouse (773), 1920, p. 133; Montereau (1492), pág. 481; Poitiers (465), pág. 199; Vivarais e Gévaudan (772), II, 660; Caen (147), p. 133 e Caen, p. 133 e Caen... Carentan (777), IV, 604; Poitou (1492), pp. 484, 489; Morlaix... Saint-Brieuc (825), p. 328; Ville-en-Tardenois (1019), p. CCLXXXIX; Lyon... Nîmes (1492), p. 488 e (1550), p. 185.

501, 502: motins por várias causas, 1715-1747: Paris (1529 ter); (11), I, 120, 171, 420; Bourg (748), pág. 324; Sommières, Archives de l'Hérault, C. 1269; Clermont (864), I, 108; Passeios (353), I, 157; Paris (11), VIII, 230; Lyon (837), pág. 818.

502: 1748-1770: (11), IV, 401, 423 e segs. (6), VI, 202, arquivos Joly de Fleury, nºs 1101-1102 e (1529 ter); Béarn (6), VI, 165; Vincennes (464), pág. 389; Rouen (11), V, 212; Auriol, Archives d'Auriol, CC 76; Paris (6), IX, 288; Palais-Royal (357), julho, pp. 159-160; Dijon (195), pág. 192; Agen (180), 1899; pág. 52; Lyon, (837), pág. 825.

502: 1771-1787: Plaine des Sablons (132), I, 264; Pamiers e Foix (810), II, 390; Nantes (835), pág. 248; Bretanha, Métra, 6 de dezembro de 1777; Le Merlerault (991), pág. 245; Paris (1399), 12 de janeiro de 1780; Gontaud em J. Andrieu, *Histoire de l'Agenais,* Paris, Agen, 1893, p. 236; Bordeaux, Bachaumont, 9

de junho de 1783; Lyon (366), I, 625 e Bachaumont, 9 de setembro de 1786.

501, **502**: Cartazes, Paris: 1742 (11), VIII, 195; 1743 *ibid.,* III, 427; 1752 (6), VII, 353; 1758, *ibid.,* VIII, 35; 1754, *ibid.,* VIII, 280; 1757 (297) 1899, I, 420 e (11), VI, 442; 1758, (357), junho, 13, 18 de setembro de 1758 e (11), VII, 90, 92, 94; 1768-1769 (132), I, 109 e segs. 1771-1787, Bachaumont, Suplementos, 3 de abril, 3 de junho de 1771; (132), I, 260, 236, 241; Bachaumont, Suplementos, 25 de janeiro de 1772; 1782 (217), pág. 73; 1786, Bachaumont, 13 de outubro de 1786. Província: Boulogne, Arquivos, nº 1569; Grenoble (465), pág. 7; Noyers (147), pág. 198.

503: Sobre greves, ver M. Rouff (1563) e (1507), (1526), depois (808), (759), p. 324, (806, p. 622, Bachaumont 1 de março de 1786; J. Fournier, *Répertoire des travaux de la société de statistique de Marseille,* 1900-1901, p. 223; *Annales des Alpes, Recueil des archives de Hautes-Alpes,* 1899, pp. 106-108.

504, **505**: Manifestações populares: 1740: (6), III, 171, 172; (471), pág. 260; 1749: (6), VI, 71; (11), V, 115, 121; 1757, (357), pp. 771, 776, 791; 1772, Bachaumont, Suplementos, 26 de setembro de 1772. Província: Vatan (298), p. 296; H. Carré (1514), pp. 317 e segs.

504 a **506**: Previsões da Revolução: Morellet (358), 5 de novembro de 1772, 22 de janeiro de 1773; Mercier (1310), c. 460 (*motins*); Malouet (182), I, 215; Ségur (252), I, 21; Labiée (142); Moore (450), I, 32-36; Mme d'Epinay (336), I, 375; Mercier (1310), n° CCCCLX (*Motim);* Mme de *** (357), 31 de maio de 1757; Amiens (751), II, 397; de Girardin (122), I, 61; Lefebvre de B. (161), pág. 370; Mellier (189), pp. 215, 228. De 1787 a 1788, diante de problemas de todos os tipos, esses medos, é claro, se multiplicaram.

CAPÍTULO XII

Não damos a paginação para os cadernos publicados nas obras que os classificam em ordem alfabética das freguesias.

507 a **509**: Valor dos cadernos: Arnaud-Guilhem (1073), p. 201; Azondange, Xirxange e Maizières (1046), p. 489; Pouchat e Sainte-Foy (1033); Mirecourt (577); Digne (983), pág. 113; Vouvant, *ibid.,* pág. 135; Bertranbois e La Forêt (1046), p. 115; Saint-Auban (585), p. 64; Cosne (1801), pág. 361; Vihiers (1075), t. I, cap. 2; Pourcieux (983), pág. 136.

510 a **512**: Liberdade de imprensa: Quercy (1063), p. 89; Villefranche-de-Rouergue (1079); Beauvais e Senlis (1007), pp. 139, 438; Saint-Aignan (995). Reformas diversas: Castillon (1033), p. 361; Le Havre (1028); Bailleul (1061), I, 184; Seuzey (1043), pág. 322; Aval (1062), pág. 98; Neuville-sur-Orne (1037); Sênecas (1053). Pedidos relacionados com o ensino primário. Proporção de pedidos, consulte as publicações correspondentes em nossa bibliografia.

512: Hostil à educação primária: Tiers de Paris (983), p. 156; Courpiac (1033).

512, **513**: nobreza: Bar-sur-Seine (1005), III, 466; Clermont-en-Beauvaisis (1007), p. 245; Blois (1010); Paris (1007). Clero: Autun (983), nº 309.

513 : Camadas : Saint-Flour (1001) ; Saint-Malo (1066); Versalhes (1018), p. 241; Paris (983) e (1060); Etampes (1025), I, 315; Haute-Auvergne... Dourdan (983); Orleães (1059); Beaugency (*ibid.*); Dunquerque e Montreuil (1061), p. LXXV; Verdun (1076). Pequenas paróquias: Vincennes (1060); Vaucresson (*ibid.*); Mouthon-sur-Cher, Couddes (1010); Aunac... Saint-Martin-du-Clocher (996); Esculpindo... Avrincourt (1061), pp. LXXXIX-XCI; Romagna... Vauchrétien (995); Bigorre (1099); Auxerre (1003); a montante (992); Beaujolais (1006); Metz (1046). Habondange (1046); Fayence (1024); Connerré, Crane (1039); Ouville (1057), pág. 107: Cambronne (1007), pág. 553; Belleville... Rosny (1060); Vihiers (995); Trégomar (1066); Blancménil (998); Precy... Nohant (1012). Donnemain (1010); Saligny, Sergines (1070); Reinância... Tracy (983).

513, **514**: ensino secundário e superior: Guingamp (1066); Beaujeu... Saint-Lager (1066), p. 489; Dole (1023), pág. 198; Châteaubriant (1066); Beauvaisis (1007), pág. 282; Evron (1039); Bourbon-Lancy (983); Noyon (1058); Libourne (1033); Mantes (983); Bergues (1026); Riom (1001); para bolsas de estudo: (983) e (1011) (paróquia de Monteines) e (1073), (Toulouse), p. 81.

515, **516**: reforma dos estudos. Cahiers types d'Angers (995), p. CLXXXVIII, CCXVI, CCXLIII; Metz (1045), pág. 201; Orleans (1059), II, 146; Angers (995); Rennes (1066); Cosne (1081); Baudéan (1017); Saint-Yrieix (1027); Rochefort (1069); Clermont-Ferrand; Vivarais (1080), p. 40; Agenais (987), pág. 342; Le Havre (1029), pp. 126, 206. Cadernos paroquiais: Civray, Melle (1021); Bréau (1053), I, 162, II, 85; Policial... Juvigny (1042); Callas...

Roquebrune (1024); Ponchat (1033); Frayssinet... Saint-Martin (1016); Orleans (1059).

516, **517**: Educação Cívica e Nacional: Calais (1061), p. LXXI; Blois (1010), II, 430; Estanho... Paris (983) e (1059); Castres (1018); Saint-Mihiel (983), nº 320; Paris hors murs (1060); Villefranche (1079); Orleães (1059); Saint-Mihiel (577), p. 78; Rodez, Saumur (1082), I, 84 e segs.; Toul... Dijon, etc. (983). Terceiro de Mantes (983); Marselha (1044); Limoges (1034); Maine-et-Loire (1040); Senlis (1007), pág. 462; Lyon... Urze (983); La Rochelle, Riom (1082), pp. 261 e segs.; Clermont, Saint-Flour (1002); Maine-et-Loire (1040); Paris (1060); Paróquias de: Lezoux, Saint-Bonnet (1001), pp. 34-35; Callas (1024); Saint-Jean, Saint-Dionisy (1053); São Martinho... Saint-Laurent (1066); Saint-Aignan (995).

518: Liberdade de imprensa. Limousin segundo Guibert (1035), p. 86. Nobreza: Caen: (1015), p. 244; Bourbonnais (1011); Artois... Calais (1061), pp. LXIXLXI; Agenois (987), pág. 304; Marche (1035), pág. 68; Limousin (*ibid.*); Sens (1070); Lille (871), I, 20; Marselha (1044); Angoulême (996); Châlons-sur-Mame, Sézanne (1019), I, 844, III, 477; Nîmes (1053), pág. 580; Troyes (1005); Clermont (1007), pág. 246; Chaumont... Paris (1082), II, 65; Paris (1060); t. III.

518 : Cahiers du Tiers : Château-Salins (1038) ; Lezoux (1001), pág. 33; Épernon (1049); Angers (995); Châlons-sur-Marne (1019), I, 858; Nîmes (1053); Lisieux (1036), pp. 224-229; Autun e Montcenis (1000); Montauban (1048); Montreuil... Saint Pol (1061), Caen (1015); Le Havre, Graville (1029); Campan (1017), pág. 36; Marselha (1044); Alençon (991); Villefranche (1079); Etampes (1025), I, 299, II, 17; Castillon (1033); Verdun (1076); Versalhes (1078); Nîmes... Riom (1082), III, 65; Bourges (1012); Quimper... Lamballe (1066); Beaucaire, Uzès (1053); Conhaque (996); Saint-Yrieix (1027); paróquias de Paris (1060), t. III.

518, **519**: Corporações, bailiwicks, etc., Sisteron (1071); Autun, Semur, Bourbon-Lancy (1000); Dijon (755), pág. 265; Caen (1015); Limoges (1034); Angers (995); Bourges (1012); Rennes (1066); Vivarais (1080), p. 43; Auvergne (1002), pág. 341. Cadernos paroquiais: Blois (1010); Nîmes (1053); Rennes (1066); Angers (995); Campan (1009); Nivernais (1055); Landes (1031); Vincennes, Passy (1060), t. IV; Draguignan (1024); Versalhes (1078); Meudon (1078); Libourne (1033); Cadernos típicos: Dompierre... Marselha-lès-Aubigny (1055); país de Angers (995).

519: Tolerância: Villiers-le-Bel, etc. (1060), t. IV.

BIBLIOGRAFIA[1]

@

Esta bibliografia inclui apenas as obras das quais emprestamos referências. Exceções são feitas para o § 1: memórias, diários, livros da razão. Não há bibliografia desses documentos importantes para o século XVIII, e pensamos que estávamos prestando um serviço ao fornecer uma lista de todos aqueles que pudemos encontrar.

Eu. — Memórias, livros da razão, jornais

@

(Incluímos nesta lista, juntamente com as memórias autênticas, aquelas que são pelo menos parcialmente autênticas, escritas em documentos autênticos, etc. Excluímos apenas aqueles que foram provados, até onde sabemos, serem inteiramente apócrifos.)

1. ADRY (le P.) - *Diário*, [Exílio do Parlamento em Troyes], 1787. Nova revisão retrospectiva, 1902-1903.

2. ALLONVILLE (d') - *Mémoires secrets*, Paris, Werdet, 1838-1841.

3. ANDIGNÉ (Gal d') — *Memórias*, publicado por Ed. Biré, Paris, Plon, 1900.

4. ANSPACH (Margrave d') - *Memórias*, Paris, Bertrand, 1826.

5. ARGENS (Marquês d') - *Memórias*, Londres, Company, 1735.

6. ARGENSON (Marquês d') - *Journal et Mémoires*, publicado por J.-B. Rathery, Paris, Renouard, 1859.

7. ARNAULT (A.-V.) — *Souvenirs d'un Sexagénaire*, Paris, Garnier, s.d.

9. AUGEARD (J.-M.) - *Mémoires secrets*, Paris, Plon, 1866.

10. AZAMBOURG (Etienne) - *Livro-Jornal* (1710-1738). Mémoire de la société des Antiquaires du Centre, 1901 (datado de 1902).

11. BARBIER (Advogado) - *Diário*, Paris, Charpentier, 1857.

[1] Nesta lista bibliográfica numerada, notar-se-á que faltam alguns números. Uma vez concluído o trabalho, as supressões tornaram desnecessárias certas referências e, portanto, a indicação dos trabalhos correspondentes. Por outro lado, o *bis* e *o ter* indicam obras adicionadas à bibliografia original.

12. BARDENET, cordelier — *Cahier* (1773-1775), Académie des sciences, etc. de Besançon, Procès-verbaux et mémoires, 1905.

13. BARÈRE (B.) - *Memórias*, Paris, Labitte, 1842.

14. BARRAS - *Memórias*, Paris, Hachette, 1895.

15. BARTHÉLEMY - *Memórias*, (1768-1819), Paris, Plon, 1914.

16. BARTHÉLEMY (François) - *Memorial*, (1706-1770). Revisão histórica, etc. de Vivarais, 1919 e 1920.

17. BARTHELON (J.-A.), pároco de Vars — *Livres de raison*, (1737-1742). Annales des Alpes, 1904.

18. BASTON (Abbé) - *Memórias*, Paris, Picard, 1897.

19. BAUDEAU (Abbé) - *Crônica Secreta de Paris* (1774). Retrospectiva da Revue, 1ª série, t. 3, 1834.

20. BAWR (Mme de) — *Mes Souvenirs*, Paris, Passard, 1853.

21. BEAUVAU (Maréchal de) — *Souvenirs*, Paris, Techener, 1872.

21 bis. BÉCHEREAU, advogado do rei em Vierzon - *Memórias,* (não publicado, na posse de M. Deschaumes, em Bourges).

22. BELCHAMPS (Chevalier de) - *Extratos das Memórias*. Mémoire de l'Académie nationale de Metz, 1848-1849.

23. BELLEISSUE-LYMON (de la) - *Jornal* (1694-1765). Mémoire de la Société archéologique des Côtes-du-Nord, 2ª série, t. II, 1885-1886.

24. BENOIST DE LOSTENDE (G.) - *Livro da Razão*. Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin, 1909.

25. BERNARDAU (P.) - *Tablets*, Paris, 1919.

26. BERNIS (Cardeal de) — *Mémoires et lettres*, Paris, Plon, 1858.

27. BERTHAUD — *Journal professionnel d'un maître de pension de Paris au XVIIIe siècle* [1774-1783], Pont-L'Evêque, Delahais, 1868.

28. BESENVAL (Barão de) — *Mémoires*, Paris, Balduíno, 1821.

29. BESNARD (F.-Y.) - *Souvenirs d'un nonagénaire*, Paris, Campeão, 1880.

30. BEUGNOT (Conte) — *Mémoires*, Paris, Dentu, 1866.

31. BILLAUD-VARENNES - *Memórias*, A Revolução Francesa, janeiro-junho de 1888.

32. BILLET (Sra.) (alegando ser Stéphanie-Louise de Bourbon-Conti) - *Memórias Históricas escritas por ela mesma*, Paris, a autora, ano VI.

33. BLAVIER (J.-B.) — *Notas* (1740-1749), travaux de l'Académie nationale de Reims, 1900-1901, t. II.

34. BOCERET (E. de) — *Journal d'un bourgeois guérandais au XVIIIe siècle*, Le Fureteur Breton, fevereiro-abril de 1922.

35. BOCQUET (Denis), pároco de Vaurouy - *Jornal* (1696-1767), Rouen, Cagniard, 1868. (Extrato da Revue de Normandie.)

36. BOISROUVRAY (Jacquelot de) — *Diário não publicado de um deputado da ordem da nobreza nos Estados da Bretanha* (1717-1724). Arquivos da Bretanha, 1905.

37. BONSFILS (Isaías) - *Extratos das Memórias* (1700-1740). Mémoire de la Société académique du Nivernais, 1898.

38. BORDIER (P.) (de Lance), fazendeiro - *Diário* (1748-1768). Boletim da Sociedade Arqueológica ... du Vendômois, 1900-1901.

39. BOUFFLERS (Chevalier de) — *Diário* (*Segunda viagem ao Senegal*, 1786-1787), em Correspondance inédite de la comtesse de Sabran et du chevalier de Boufflers, publicado por E. de Magnieu e H. Prat.

40. BOUHIER (Presidente J.) - *Reminiscências*. Extratos de um autógrafo e manuscrito inédito contendo detalhes curiosos sobre vários personagens dos séculos XVII e XVIII, é vendido em todas as livrarias bibliófilas, s.l.n.d.

41. BOUILLÉ (Marquês de) - *Memórias*, Paris, Balduíno, 1821.

41 bis. BOUILLÉ (Marquês de) [filho do anterior] — *Souvenirs et fragments*, Paris, Picard, 1906.

42. BOUILLY (J.-N.) - *Mes Récapitulations*, Paris, Janet, s.d., 1836.

43. BOURGEOIS DE BOYNES (P.: E.) - *Jornal* (estudo e extratos). Perguntas históricas, 1905.

44. BOURRUT (Pierre) - *Papel da razão* (1692-1725). Boletim da Sociedade Arqueológica e Histórica de Charente, 1902-1903.

45. BRANCAS (Duquesa de) — *Memórias*, Paris, Jouaust, 1890.

46. BRISSOT (J.-P.) - *Memórias*, Paris, Picard, s.d.

47. BROGLIE (Príncipe de) — *Diário de viagem* [*nos Estados Unidos*]. Mélanges, publicado pela Société des bibliophiles français, Paris, Ed. Rahir, 1903.

48. BUVAT (J.) — *Journal de la Régence*, 1715-1723, Paris, 1865.

49. CAMPAGNE-JAUME (Joseph) - *Livro da Razão* (1755-1840). Ruscino, Revue de la Société d'archéologie et d'histoire du Roussillon, 1920.

50. CAMPAN (Sra.) - *Memórias*, Paris, Balduíno, 1822.

51. CARNOT - *Memórias sobre Carnot por seu filho*, Paris, Charavay, etc., 1893.

52. CAVILLIER (J.-F.) - *Diário*. Manuscrito da Sociedade Acadêmica de Boulogne-sur-Mer, 1864-1872.

53. CAYLUS (Conde de) - *Lembranças*, Paris, Hubert, 1805.

54. CHABANON (de) — *Tableau de quelques circumstances de ma vie*, Paris, Forget, 1795.

55. CHARMETEAU (Pierre) - *Extratos do Diário* (1731-1767). Arquivos Históricos de Poitou, 1885.

55 bis. CHASSAIGNON (J.-M.) — Cataractes de l'imagination, déluge de la scribomanie, etc., par Epiménides inspiré dans l'antre de Trophonius..., 1779.

56. CHASTENAY (Mme de) - *Memórias*, Paris, Plon, 1896.

57. CHATEAUFORT (François de) — *Memórias*. Manuscrito da Sociedade Arqueológica de Lorena, 1894 e 1900.

58. CHEVALIER (H.) [cirurgião-boticário] - *Livro da razão* (trechos). Manuscrito da Sociedade Agrícola e Científica do Haute-Loire, 1883-1885.

59. CHOISEUL (Duque de) — *Mémoires*, Paris, Plon, 1904.

60. CHOUDARD-DESFORGES — *Le Poète ou Mémoires d'un homme de lettres*, Paris, Babeuf, 1819.

61. CHOUDIEU - *Memórias e Notas*, Paris, Plon, 1897.

62. CLAIRON (Mlle) - *Memórias de Mlle Clairon, Le Kain, Prévale, Dazincourt, Molé, Garrick, Goldoni*, Paris, Didot, 1857.

63. CLERMONT-GALLERANDE (M.-G. de) — *Memórias*, Paris, Dentu, 1826.

64. COCHIN (Ch.-N.) — *Mémoires inédits sur le comte de Caylus*, Bouchardon, les Slodiz, Paris, Baur, 1880.

64 bis. COLLÉ (Ch.) - *Journal et Mémoires*, Paris, Didot, 1868.

65. COLLÉ (Ch.) - *Jornal histórico não publicado para os anos de 1671 e 1762*, Paris, Mercure de France, 1911.

66. CROMMELIN (I.-M.) - *A Sociedade de Autun em meados do século XVIII, de acordo com as Memórias de I.-M. Crommelin*. Manuscrito da Sociedade Aedui, 1877. Outro fragmento publicado em: Barão J. Pichon. Guise no século XVIII de acordo com as Memórias de I-M. Crommelin, Vervins, 1873.

67. CROY (Duc de) - *Jornal não publicado*, Paris, Flammarion, 1906. (Publicação incompleta, o manuscrito está na biblioteca do Arsenal, X 281 c.)

68. DAURÉE — *Le Livre de raison des Daurée d'Agen*, Agen, Lamy, 1880.

69. DAVID - *Memórias e documentos diversos*. (Biblioteca Nacional não publicada. Novas aquisições 6604-6610.)

70. DAZINCOURT (ver CLAIRON).

71. DEBRESME, DES GAGNIERS (Marc) - *Joumal* (1764-1784). Bulletin et mémoire de la Société archéologique et historique de la Charente, 1923.

72. DEFAYE (F.) - *Livro da Razão*. Bulletin de la Société académique de l'arrondissement de Boulogne-sur-Mer, 1908-1909.

73. DELADOUESSE (J.-E.-L.) - *Papéis e correspondência*, Niort, L. Clouzot, 1904.

74. DELAHANTE (A.) - *Uma família de finanças no século XVII. Mémoires, correspondances et papiers de famille*, Paris, Hetzel, 1881.

75. DENARD (Léonard), cânone de Artige - *Extratos do Livre-Journal*, Société des archives historiques du Limousin, 1ª série, arquivos antigos, t. VI, 1895.

76. FAMÍLIA DESAINT, DE SAINT-TRICAT - *Livro de contas* (1712-1730). Mémoire de la Société académique de Boulogne-sur-Mer, 1906.

77. GENETTES (R. des) - *Lembranças*, Paris, Didot, 1835.

78. DESPRÉAUX (J.-E.) - *Lembranças*, Issoudun, Gaignault, 1894.

79. DOPPET (Geral) - *Memórias*, Paris, Baudoin frères, 1824.

80. DUBOIS DE HOVES (vereador de Douai) - *Diário* (resumo). *Memórias da Flandres da Valônia. Recherches historiques et choix de documents relatives à Douai et à la province*, Douai, Dechresté, Paris, Claudin, t. II, (1863) e t. III (1865).

81. DUCLOS (Ch.-P.) - *Memórias Secretas*. Nouvelle collection des mémoires, publicado por Michaut e Poujoulat, Paris, t. X, 1839.
82. DUCLOS (Ch.-P.) - *Memórias sobre sua vida, escritas por ele mesmo*. Obras Completas, Paris, Colnet e Fain, t. X, 1806.

83. DUCLOS (Ch.-P.) - *Memórias sobre a vida de Duclos*. (Biblioteca Nacional. Manuscritos. Novas aquisições, 6449.)

84. DUFORT (J.-N.), conde de Cheverny — *Mémoires*, Paris, Plon, 1886.

86. HAUSSET (Mme du) — *Mémoires*, Paris, Baudouin frères, 1824.

87. DUMAS (Conte Mathieu) — *Souvenirs de 1770 à 1836*, Paris, Gosselin, 1839.

88. DUMOURIEZ — *La Vie et les mémoires du général Dumouriez*, Paris, Balduíno, 1822.

89. DUPLESSIS (Lucile) (Lucile Desmoulins) - *Diário* (1788-1789). Bibliothèque de la Ville de Paris, F.G., ms 87.

90. DUPONT DE NEMOURS — *L'Enfance et la jeunesse de Dupont de Nemours racontées par lui-même*, Paris, Plon-Nourrit, 1906.

91. DURAND (J.-Q.) - *Livre de raison*, Rethel, Beauvarlet, 1898.

92. DUSAULX - *Memórias sobre a vida de J. Dusaulx por sua viúva*, Paris, Didot, 1801.

93. DUTENS - Memórias, Paris, Bossange, Masson e Bessou, 1806.

94. DUTILLIEU (J.-Ch.) — *Livre de raison*, Lyon, Mougin-Rusand, 1886.

95. DUVEYRIER (Honoré) - *Anedotas históricas*, Paris, Picard, 1907.

96. ÉPINAY (Mme d') — *Memórias, publicadas pela primeira vez a partir do manuscrito autêntico* (incompleto). *Souvenirs et mémoires*, t. I (1898) e segs.

97. ÉPINAY (Mme d') — *Memórias*, Paris, Charpentier, s.d.

98. ETERHAZY (Conte Valentin) - *Memórias*, Paris, Plon, 1905.

99. FARS-FAUSSELANDRY (Viscondessa de) — *Memórias*, Paris, Ledoyen, 1830.

100. FAUCHE-BOREL - *Memórias*, Paris, Moutardier, 1829.

101. FAVART (Ch.) - *Mémoires et correspondances*, Paris, Collin, 1808.

102. FAYDIT DE TERSSAC (P.-P.) - *Memórias*, Foix, Gadrat, 1901.

103. FERRAND (Comte) - *Memórias*, Paris, Picard, 1897.

105. FLEURY (Honoré) - *Memórias*. Revue de Bretagne et de Vendée, 1888.

106. FLORIAN - *Memórias de um jovem espanhol*, Paris, Bossard, 1923.

107. FONTAINEMARIE (de) — *Livro da razão da família de Fontainemarie*. Revue de l'Agenais, XVI, 1889.

108. FONVIELLE (de) — *Mémoires historiques*, Paris, Ponthieu, Boucher, 1824.

109. FORMEY — *Souvenirs d'un citoyen*, Berlim, La Garde, 1789.

110. FOUCHER (Pierre) - *Lembranças*, Paris, Plon, 1930.

111. FRANCLIEU (Marquês de) - *Memórias*, Paris, Champion, Auch, Cocharaux, 1896.

112. FRÉNILLY (Barão de) — *Souvenirs*, Paris, Pion-Nourrit, 1908.

113. FROTTÉ DE LA RIMBLIÈRE (S. de) - *Um fazendeiro cavalheiro no século XVIII. Seu livro de contabilidade*, Alençon, Imprimerie alençonnaise, 1908. (Trechos.)

114. J. L. G... (comerciante de meias em Marselha) — *Mémoires ou livre de raison d'un bourgeois de Marseille* (1674-1726), Montpellier, Société pour l'étude des langues romanes, 1881.

114 bis. GALARD (Mme de) —*Le Livre de raison de Mme de Galard*, publicado por H. Lemoine (1768-1792). Revue de l'histoire de Versailles, janeiro-março de 1931.

115. GARAI (D.-J.) — Mémoires *historiques sur le XVIIIe siècle*, Paris, Belin, 1821.

116. GAUTHIER DE BRÉCY - *Memórias*, Paris, Giraudet, 1834.

117. GENUS (Mme de) - *Memórias*, Paris, Didot, 1878.

118. GEORGEL (abade) — *Mémoires*, Paris, Eymery, Delaunay, 1817.

119. GÉREUX (Jean) (camponês) - *Livro da razão*. Revue de l'Avranchin. Boletim trimestral da Sociedade de Arqueologia, etc., de Avranches e Mortain, t. XV, 1909.

120. GHAISNE DE CLASSÉ (P.-H.) - *Livro Joumal* (1708-1732). Revue historique et archéologique du Maine, 1883.

121. GILBERT (François) e GILBERT (François-Jean) — *Livre-Joumal* (1740-1762; 1769-1826). Bulletin et mémoire de la Société historique et archéologique de la Charente, 1901.

122. GIRARDIN (St. de) - *Memórias*, Paris, Moutardier, 1829.

123. GLAS (J.) — *Autobiografia de um ex-procurador do presidial de Vannes*, publicada por G. de Closmadeuc. Extrato do boletim da sociedade polímata de Morbihan, 1890.

124. GLEICHEN (Barão de) - *Lembranças*, Paris, Techener, 1868.

125. GRAS (Henri de) — *Livro da Razão* (Trechos ordenados e comentados). Répertoire des travaux de la Société de statistique de Marseille, 1904.

126. GRÉGOIRE (Abbé) - *Memórias*, Paris, Dupont, Legrand e Descauriet, 1837.

127. GRÉTRY — *Mémoires ou Essais sur la musique*, Bruxelas, Wahlen, 1829.

128. GROSLEY - *Vida de M. Grosley escrita em parte por ele mesmo*, Londres, Paris, Barrois, 1787.

129. GUILBERT (G.) - *Diário de coisas memoráveis que aconteceram em Caen*. Annuaire des cinq départements de la Normandie, 1890.

130. GUILLON DE MONTLÉON (Abbé) — *Mémoires pour servir à l'histoire de la ville de Lyon pendant la Révolution*, Paris, Baudouin, 1824.

131. HANIN (Fr.) — *Journal d'un bourgeois de Fécamp au XVIIIe siècle*, Fécamp, L. Durand, 1887.

132. HARDY (S.-P.) — *Mes loisirs*, Paris, Picard, 1912.

133. HÉNAULT (Presidente) - *Memórias*, Paris, Hachette, 1911.

134. HÉNAULT (Presidente) — *O Exílio do Parlamento em Pontoise* (1720). *Diário não publicado*. Souvenirs et Mémoires, 1899.

135. HÉZECQUES (Félix, Conde de France d') — *Souvenirs*, Paris, Perrin, 1895.

136. HIBON DE LA FRESNOYE (Família) - *Livro da Razão* (1552-1778), Boulogne-sur-Mer, Hamain, 1910.

137. JAMEREY-DUVAL (Valentin) - Memórias, Tours, Arrault, 1929. (O manuscrito está na biblioteca do Arsenal, n° 4647. É ele quem consultamos.)

138. JAUME - *Memórias*, Perpignan, Latrobe, 1894.

139. JOUBERT (Jacques) - *Livro-Jornal* (1771-1785). Bulletin et mémoire de la Société archéologique et historique de la Charente, 1902-1903.

141. J[ULLIAN] (de) — *Souvenirs de ma vie*, Paris, Bossange et Masson, 1815.

140. KROHM (Capitão de um navio) - *Memórias* (1766-1823). Nova revisão retrospectiva, 1899.

142. LABLÉE (Jacques) - *Memórias de um homem de letras*, Paris, o autor, 1824.

143. LACRETELLE (Ch. de) — *Dix années d'essais pendant la Révolution*, Paris, Allouard, 1842.

144. LAFAYETTE - *Esboço das Memórias ...*, traçado por ele mesmo, em *Mémoires de tous*, t. IV, Paris, Levavasseur, 1835.

144. FERRONAYS (Conde de la) - *Souvenirs pris des papiers*, Paris, Plon, 1900.

145. GORSE (de la) - *Lembranças*, Paris, Dentu, 1805.

146. LA JONCHÈRE - *Um financista na Bastilha sob Luís XV. Journal de la Jonchère*. Mémoire de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France, 1898.

147. LAMARE (Ph.) [ou melhor, J. Lemarchand] — *Journal d'un bourgeois de Caen*, Caen, Jouan, 1905.

148. LAMBERT (Abbé) — *Mémoires de famille*, Paris, Picard, 1894.

149. LAMETH (Th. de) - *Memórias*, Paris, Fontemoing, 1913.

150. LANGERON (de) - *Memórias*. [Biblioteca Nacional não publicada. Manuscritos, Novas Aquisições Francesas 360-386.]

151. LAREVELLIÈRE-LÉPEAUX - *Memórias*, Paris, Plon, s.d.

152. LA TOUR DU PIN (Marquês de) — *Journal d'une femme de cinquante ans,* Paris, Chapelot, 1913.

153. LA TOURNELLE (de) — *Memórias*. [Não publicado. Bibliothèque de la Ville de Paris, ms n° 29603.]

154. LATTRON (F.) (Vigneron) - *Jornal* (1756-1810). Bulletin de la Société archéologique, etc., du Vendômois, 1875.

155. LATUDE - *O Despotismo Revelado, ou Memórias de H. Masers de Latude ...*, Paris, Didot, 1866.

156. LAUNAY — *As Observações de M. Launay, pároco de Ruillé-le-Gravelais* (1771-1790). Bulletin de la commission historique et archéologique de la Mayenne, 1900.

157. LAUZUN (Duque de) - *Memórias*, Paris, Didot, 1862.

158. LAVALETTE (Comte) - *Mémoires et souvenirs*, Paris, Fournier, 1831.

159. LE BERTON - *Notas* (sobre Saintes em 1778). Arquivos Históricos de Saintonge e Aunis, 1880.

160. LE CLERC (J. J.) — *Jornal* (1708-1728) analisado por A. de Calonne. Bulletin de la société des Antiquaires de Picardie, 1910.

161. LEFEBVRE DE BEAUVRAY — *Journal d'un bourgeois de Popincourt*, Correspondance historique et archéologique, 1902.

162. LE GENDRE (Abbé) - *Mémoires* (1655-1729), Paris, Charpentier, 1863.

163. LEGRIX (Abade) - *Diário*. Recueil des actes de la commission des arts et monuments de la Charente-Inférieure, t. II, 1867.

164. LEGUAI DE PRÉMONTVAL — *Memórias*, Haia, 1749. [Não encontrado na França. Cf. M. Pellisson. Les Mémoires d'un professeur au XVIIIe siècle, *Revue pédagogique*, 1904, p. 232].

165. LEKAIN - Veja Clairon.

166. LENOIR (Tenente de polícia) — [*Mémoires ou souvenirs historiques, publicado com arranjos em Peuchet: Mémoires pris des archives de la Bastille*., Paris, Levavasseur, 1838, t. 3.

166 bis. LE PELLETIER (L.-A.) - *Mémoires*, Paris, Hachette, 1896.

167. LEPRINCE (d'Ardenay) — *Mémoires*, Le Mans, Leguicheux-Gallienne, 1880.

168. LETONDAL (Sra.) - *Memórias* [trechos], Anjou historique, 1904.

169. LE VALLOIS - *Notas* (1744-1779). Mémoire de la Société historique et archéologique de l'arrondissement de Pontoise et du Vexin, IV, 1883.

170. LIENHARDT (Senhorita) - *Memórias da Rússia*. Revue des Études historiques, 1903.

171. LIGNE (Príncipe de) — *Fragments de l'Histoire de ma vie*, Paris, Plon, 1928.

172. LINGUET - Memórias *sobre a Bastilha* (e de Dusaulx em 14 de julho), Paris, Balduíno, 1821.

173. LOMBARD DE LANGRES - *Mémoires anecdotiques*, Paris, Ladvocat, 1823.

174. LOMÉNIE (Viscondessa de) — *Fragmento de memórias inéditas* (1785-1794). Manuscritos da Sociedade Acadêmica do Departamento de Aube, 1882.

176. LOUIS XVI - *Diário*. Souvenirs et mémoires, 1900 (suplemento).

177. LUCHET (Chevalier de) - *Diário Militar*. Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente, 1889.

178. LUYNES (Duque de) - *Memórias*, Paris, Firmin-Didot, 1860.

179. MAHE LA BOURDONNAIS (G.-F.) — *Mémoires historiques*, Paris, Pélicier et Chalet, 1827.

180. MALEBAYSSE - *Jornal Agenais*. Revue de l'Agenais, anos 1893 e segs.

181. MALLET DU PAN — *Mémoires et correspondance*, Paris, Amyot, Cherbuliez, 1851.

182. MALOUET - *Memórias*, Paris, Plon, 1874.

183. MANNUCH (J.-C. von) - *Um Mater alemão e Hofmann*. *Lebenserinnerungen*, Berlim, Mittler, 1910.

184. MARAIS (Mathieu) — *Journal et Mémoires*, Paris, Didot, 1864.

185. MARCOL (F.-P. e P.-J.) - *Trabalhador*. Manuscrito da Sociedade Arqueológica de Lorena, 1909.

186. MARMONTEL - *Memórias*, Paris, Librairie des Bibliophiles, 1891.

187. MAUREPAS (Conde de) - *Memórias*, Paris, Buisson, 1792.

188. MAUTORT (Chev. de) - *Memórias*, Paris, Pion, 1895.

189. MELLIER (G.) [d'Abbeville] - *Livro da Razão*. Bulletin de la Société d'émulation d'Abbeville, 1900-1902.

190. MENIN - *Le Pot-Pourry* (1740-1765). (Trechos comentados por P. d'Estrée.) Souvenirs et Mémoires, 1900.

191. MERCIER (J.-C.) - *Livro da Razão* [resumo e extrato]. Annales franc-comtoises, 1900.

192. MERLIN DE THIONVILLE — (Souvenirs d'enfance et de jeunesse publicado em R. Merlin, *Merlin de Thionville*, Paris, Alcan, 1927.)

193. MESSEY (Condessa M.-A. de) - *Memórias*. Bulletin de la Société philomathique vosgienne, 1888-1889.

194. MEYNARD (de) [de Tulle] - *Livro da razão*. Bulletin de la Société des lettres, etc., de la Corrèze, 1892.

195. MICAULT (J.-B.) — *Journal d'un professeur à l'université de Dijon* [et Mercure (anonyme) dijonnais]. Manuscrito da Academia de Ciências, etc., de Dijon, 1885-1886.

196. MICHELOT-MOULIN - *Memórias*, Paris, Picard, 1893.

197. MIGIEU DE MONTANGE (de) — Paris, Plon-Nourrit, s.d.

198. MILLOT (Abade) - *Memórias Políticas e Militares*. Nouvelle collection des Mémoires pour servir à l'histoire de France, publicado por Michaud e Poujoulat, Paris, t. X, 1839.

199. MILLOT (Abade) - *Exame da minha vida* (1726-1785). Retrospectiva da Nouvelle Revue, 1898.

200. MIRABEAU - *Memórias biográficas*, etc. [escrito por Lucas-Montigny, a partir das cartas em sua posse], Paris, Auffray, Guyot, 1834.

201. MOLÉ - (Veja CORNETA).

202. MOLLIEN (Comte) - *Memórias*, Paris, Guillaumin, 1898.

203. MONBIELLE D'HUS (Henriette de) — Lembranças, Saint-Brieuc, Prud'Homme, 1910.

204. MONDRAN (de), cônego de Notre-Dame de Paris - *Memórias* [não publicado, Bibliothèque de la Ville de Paris, ms n° 29260].

205. MONNIER (Abade) - *Diário de um padre do campo*. Annales de Bretagne, t. V, 1890.

206. MONNIER (J.-M.) — *Memórias* [Extratos, sob o título de: L'ancienne bourgeoisie de Bresse]. Anais da Sociedade de Emulação... de l'Ain, 1875.

207. MONTBAREY (Príncipe de) - *Memórias,* Paris, Eymery, etc., 1826.

208. MONTGAILLARD (Conde de) - *Lembranças,* Paris, 011endorf, 1895.

209. MONTLOSIER (Conde de) — *Mémoires,* Paris, Dufey, 1830.

210. MORÉ (Conde de) — *Mémoires,* Paris, Picard, 1898.

211. MOREAU (J.-N.) - *Mes Souvenirs,* Paris, Plon, 1898.

212. MOREAU DE JONNÈS - *Memórias,* A Revolução Francesa, 1890.

213. MORELLET — *Mémoires,* Paris, Ladvocat, 1821.

214. MORRIS (Gouverneur) — *Mémorial,* Paris, Renouard, 1842.

215. MORY D'ELVANGE - *Genealogia e Diário de Família.* Manuscrito da Sociedade Arqueológica de Lorena, 1881.

217. MULOT (Abbé) — *Diário.* Manuscrito da Sociedade de História de Paris e Ile-de-France, Paris, 1902.

218. NARBONNE (P.) - *Diário,* Paris, Durand et Pédone, Lauriel, etc., 1866.

219. NEPVEU DE LA MANOUILLÈRE — *Mémoires,* Le Mans, Pellechat, 1877.

220. NEUILLY (Conde de) - *Dez anos de emigração. Souvenirs et correspondance,* Paris, Douniol, 1865.

221. NICOLAS (J.-F.) (livreiro) — *Journal de ce qui s'est passé à Nancy, etc.* Manuscrito da Sociedade Arqueológica de Lorena e do Museu Histórico de Lorena, t. XLIX, 1899.

222. NOAILLES (Viscondessa de) — *Vie de la princesse de Poix, nascida Beauvau,* Paris, Lahure, 1855.

223. NORVINS (J. de) — *Mémorial,* Paris, Plon-Nourrit, 1896.

224. OBERKIRCH (Baronne d') — *Mémoires,* Paris, Charpentier et Fasquelle, s.d.

225. OGÉ (R.-F.) - *Livro da Razão.* Bulletin de la commission historique et archéologique de la Mayenne, 1892.

226. PAGÈS (J.) - *O Livro da Razão de um Cura Congressista.* Revue d'histoire et d'archéologie du Roussillon, 1902.

227. PANNELIER D'ARSONVAL, baronesa Lambert (A.) — *Souvenirs,* s.l. [Versalhes], 1902.

228. PASQUIER (Chancelier) — *Mémoires,* Paris, Plon-Nourrit, 1893.

229. PERRY (Jean) - *Diário* (1757-1793). Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis, Saintes, Paris, 1876 e 1880.

230. PINET - *Memorando para meus filhos,* [estudo de H. Labroue, Revolução Francesa, 1906, 11].

231. POLLIN (J.-B.) — *De l'enfance, des études de collège, des premiers amours de J.-B. Pollin* [in: le Hameau de l'Agnelas suivi de divers idylles, Paris, Lavillette, 1901, t. I1].

232. PONTÉCOULANT (Conde de) — *Souvenirs,* Paris, Michel Lévy, 1861.

233. POUGENS (Ch. de) - *Mémoires,* Paris, Fournier, 1834.

234. POURCHET (E.-S.) - *Livro da Razão* (1747-1801). Manuscrito da Sociedade de Emulação de Doubs, 1903-1904.

235. PRÉVILLE - veja CLAIRON.

236. PRIEUR DE LA MARNE — *Notes et souvenirs inédits,* Paris, Berger-Levrault, 1912.

237. PUISAYE (Conde J. de) - *Memórias,* Londres, Harding e Dulau, 1803.

238. QUISARD (F.) - *Livro da Razão.* Congresso das sociedades eruditas de Sabóia de 1901.

239. RETIF DE LA BRETONNE — *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé,* Paris, Isidore Liseux, 1883.

240. RETIF DE LA BRETONNE - *Minhas inscrições. Jornal intime,* Paris, Plon, 1889.

242. ROMAIN (de) — *Souvenirs d'un officier royaliste,* Paris, Egron, 1824.

243. ROQUETTE (Abade de) - *Memórias.* Manuscrito da Sociedade de História de Paris e da Ile-de-France, t. VIII.

244. ROGUE (M.-P.-Ch.) — *Souvenirs et journal d'un bourgeois d'Evreux,* Evreux, Hérissey, 1850.

245. ROLAND (Sra.) - *Mémoires,* Paris, Plon, 1905.

246. ROUSSEAU (J.-J.) - *As Confissões.*

247. SABRAN (Condessa de) — *Diário... durante a primeira viagem do Chevalier de Boufflers ao Senegal* [1785-1786] *e durante a segunda viagem* [1786-1787] (in: Correspondance inédite de la comtesse de Sabran et du chevalier de Boufflers, Paris, Plon, 1875).

248. SAINT-CHAMANS (Marquês de) — *Mémoires,* Tulle, Crauffon, 1899.

249. SAINT-DENIS (Jean de) - *Diário.* Manuscrito da Sociedade Histórica e Arqueológica do Arrondissement de Pontoise e Vexin, IV, 1883.

250. SAINT-PRIEST (Conde de) — *Mémoires,* Paris, Calmann-Lévy, 1929.

251. SEGUIN, advogado - *Cahiers* (1710-1770), Lyon, Bernoux, Cumin e Masson, 1901.

252. Ségur (Conde de) — *Mémoires,* Paris, Eymery, 1826.

253. SEGURET (de) — *Mémoires,* notice et extrait (dans l'Université catholique, Lyon, Vitte, 1897).

254. SEMALLÉ (Conde de) - *Lembranças,* Paris, Picard, 1898.

255. SÉMILLARD (M.) [de Troyes] — *Diário* (1762-1776). Revue de Champagne et de Brie, t. 22*,* 23 e 24, 1886-1888.

256. SERGENT-MARCEAU - *Reminiscências de um regicídio,* editado a partir do manuscrito original, Londres, Chapman et Hall, 1889.

257. SIMONNOT (N. Z.) — *Mes Souvenirs,* Troyes, Bertrand-Hu, 1878*.*

258. STAAL-DELAUNAY (Mme de) - *Memórias.* Nouvelle collection des Mémoires pour servir à l'histoire de France, Paris, t. X, 1839.

259. TAILLET (Família), de Merfy (Champagne) - *Diário (* 1709-1843). (Trechos em R. Champagne, setembro-outubro de 1912 e maio-junho de 1913).

260. TALLEYRAND — *Mémoires,* Paris, Calmann-Lévy, 1891.

261. TEISSIER (O.) — *La Maison d'un bourgeois au XVIIIe siècle,* Paris, Hachette, 1886. [F.-A. Tamisier, 1711-1781, de seu livro da razão e seus papéis.]

262. TERCIER (Geral) - Memórias *,* Paris, Plon-Nourrit, 1891.

263. THIÉBAULT (Barão Geral) — *Mémoires,* Paris, Plon, 1896.

264. TILLY (Conde de) — *Mémoires,* Paris, Le Normant, 1828.

265. TIRON (Abbé) — *Souvenirs d'un vieux Picard,* Amiens, Lenoël-Hérouard, 1864.

266. TOUSSAINT (F.-V.) — *Anedotas curieuses de la cour de France sous le règne de Louis XV,* Paris, Plon, 1908.

267. TREMET (cânone) - *Journal de Troyes* (1770-1790). Diretório administrativo... do departamento de Aube, publicado pela Sociedade Acadêmica de Aube em 1856. [Este não é o texto, mas um resumo do diário.]

268. TRESSAN (Conde de) — *Souvenirs,* Versalhes, Lebon, 1897.

269. VALÈS (G. de) e VALÈS (A. de) — *Livro da Razão* (1690-1771). Bulletin de la société archéologique du Midi de la France, 1906-1907.

270. VALFONS (Marquês de) - Lembranças, Paris, Émile-Paul, s.d.

271. VALLON (Sra.) - *Mémoires*, Paris, Émile-Paul, 1913.

272. VARENNE (J.) (?) — *Memórias do Chevalier de Ravanne, página de sua alteza o duque regente e mosqueteiro,* Liège, s.n., 1740.

273. VAUBLANC (Conde de) — *Memórias*. Bibliothèque des mémoires relatives à l'histoire de France pendant le XVIIIe siècle, Paris, Didot, t. XIII, 1857.

274. VEILLAND (L.) - *Registro,* manuscrito da Sociedade de Ciências Naturais e Arqueologia do Creuse, 2ª série, t. V, 1897.

275. VÉRI (Abbé de) - *Diário,* Paris, J. Tallandier, 1928-1930.

276. VERNET (Joseph) — *Jornal* (in: Léon Lagrange, Joseph Vernet et la peinture au XVIIIe siècle, Paris, Didier, 1864).

277. VIGÉE LE BRUN (Sra.) - *Lembranças,* Paris, Fasquelle, s.d.

278. VIGOUROUS (Família) - *Livro da Razão.* Revue historique, scientifique et littéraire du département du Tarn, 1908.

279. VILLEBRESME (Chevalier de) — *Souvenirs*, Paris, Berger-Levrault, 1897.

280. VILLENEUVE-ARIFAT (Marquesa de) — *Souvenirs d'enfance et de jeunesse,* Paris, Émile-Paul, 1902.

281. VILLIERS (P.) — *Souvenirs d'un déporté,* Paris, l'auteur, 1802.

282. VITROLLES (Barão de) — *Souvenirs*, Paris, Émile-Paul, 1924.

283. VOISIN (M.) — *Livro contendo a coisa mais notável que aconteceu na cidade de Tours, etc.* Bulletin de la Société archéologique de Touraine, X, 1895.

284. VOLTAIRE — *Mémoires pour servir à la vie de M. de Voltaire écrits par lui-même,* Paris, Conard, 1914.

285. WEBER — *Memórias sobre Maria Antonieta.* Bibliothèque des Mémoires relatives à l'histoire de France..., Paris, Didot, t. VII, 1860.

286. WILLE (J.-G.) - *Mémoires et journal,* Paris, Renouard, 1857.

287. YVON (Jean) - *Livro da Razão* (1704-1759). Bulletin de la Société dunoise (Châteaudun), t. XII, 1909-1912.

288. *Diário anônimo do século XVIII* (1709-1803). Travaux de l'Académie nationale de Reims, t. 110, 1900-1901, t. 2.

289. *Extratos de um diário sobre os acontecimentos do Dauphiné* (1728-1775). Biblioteca da Académie delphinale, 1850.

290. *Journal d'un bourgeois de Moulins dans la seconde moitié du XVIIIe siècle,* publicado por F. Claudon, Moulins, Durond, 1898.

291. *Journal d'un bourgeois de Caen,* publicado por G. Mancel, Caen, Woinez,..., 1848.

292. *Journal d'un bourgeois de Chartres* [não publicado, biblioteca municipal de Chartres, ms 1090].

293. *Journal de la cour et de Paris, depuis le* 28 *novembre* 1732 jusqu'au 30 *novembre* 1733*.* Retrospectiva da Revue, 2ª série, t. V, 1836.

294. *Livro da razão da família.* Presente do Tenente-Coronel de B. T. (Usado por F. Mireur, Le Tiers Etat à Draguignan, 1911.)

295. *Livro da razão de um burguês de Granville no século XVIII,* memórias da Sociedade Arqueológica... dos arrondissements de Avranches e Mortain, 1896-1897.

296. *Memórias de um soldado do antigo regime* [não publicado, Bibliothèque de l'Arsenal, 3825].

297. *Mémoires de La Lune* (1756-1765), publicado pelo Visconde de Grouchy. Nova revisão retrospectiva, 1898 e 1899.

298. *Memórias inéditas sobre a história civil e religiosa de Vatan* (Berry). Relato do trabalho da Société du Berry em Paris, 1866.

298 bis. *Memórias de uma mulher desconhecida,* publicadas no manuscrito original, por Mme Cavaignac, Paris, 1894.

299. *Mémoires sur les derniers années du XVIIIe siècle,* documents d'histoire, março de 1912.

300. *La Société béarnaise au XVIIIe siècle, historietas extraídas das memórias inéditas de um cavalheiro de Béarn,* publicadas pela Société des bibliófilos du Béarn, Pau, Ribaut, 1876.

301. *Souvenirs d'un étudiant de l'Université de Strasbourg,* publicado por E. Longin. (Trechos). Revue catholique d'Alsace, 1921.

Estudos sobre os livros da razão (contendo trechos).

302. BOUTILLIER (Abbé) — *Les Livres de famille dans le Nivernais.* Bulletin de la Société nivernaise, 3ª série, t. I, édition à part, Nevers, 1881.

303. DUJARRIC-DESCOMBES (A.) — *La Vie privée en Périgord au XVIIIe siècle d'après les livres de raison.* Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord, 1924.

304. DUMAS DE RAULY (Ch.) — *Les Livres de raisons de la région,* recueil de l'Académie des sciences, etc., du Tarn-et-Garonne, 1894.

306. GUIBERT (L.) (com a assistência de A. Leroux, etc.) — *Livres de raison, limousins et marchois,* Limoges, Ducourtieux, Paris, Picard, 1888.

307. GUIBERT (L.) — *Nouveau recueil de registre domestiques limousins et marchois,* Limoges, Ducourtieux, Paris, Picard, 1895.

307 bis. LEROUX (A.) — *Nouveau recueil de registre domestiques limousins et marchois,* Limoges, Paris, 1895 e 1903.

308. RIBBE (Ch.) — *Les Familles et la société en France avant la Révolution,* Paris, Albanel, 1874.

309. TAMIZEY DE LARROQUE (Ph.) — *Essai de bibliographie des livres de raison.* Revue de l'Agenais, 1889.

310. THOUN (G.) — *De quelques livres de raison des anciens familles agenaises.* Revue de l'Agenais, 1880.

II. Corresponde

@

311. ALEMBERT (d') - *Correspondência não publicada com Cramer, Lesage, etc.,* Roma, 1886.

312. ARJUZON (C. d') - *Um estudante em Paris no século XVIII. Cartas não publicadas.* Revue des Deux Mondes, 15 de julho de 1902.

313. ASSEUN (Gilles) - *Aviso sobre a correspondência não publicada de G. Asselin, médico da Sorbonne, com o capelão do rei Stanislas.* Mémoire de l'Académie nationale des sciences, etc., de Caen, 1883.

314. BERGIER (Abbé) - *Cartas não publicadas.* Memórias da Academia de Ciências,... de Besançon, ano 1890.

315. BRISSOT (J.-P.) - *Correspondance et papiers,* publicado por Cl. Perroud, Paris, Picard, 1912.

316. BROSSES (de) — *Lettres à Ch. C. Loppin de Gemeaux,* Paris, Firmin-Didot, 1929.

317. CHABROL (R.P.F.) — *Lettres inédites,* Société des archives historiques du Limousin, 1ª série, archives anciennes, t. XII, 1912.

318. COCHIN - *Cartas não publicadas.* Précis analytique des travaux de l'Académie impériale des sciences, etc., de Rouen, 1868-1869.

319. COLARDEAU - *Cartas não publicadas.* Bulletin de la Société archéologique de l'Orléanais, t. I, 1848-1849.

320. COLARDEAU - *Correspondência com seu tio.* Souvenirs et Mémoires, 1899 e 1900.

321. COLLÉ (Ch.) - *Correspondência não publicada,* Paris, Pion, 1864.

322. COLOMB (Dom Jean) - *Cartas para Dom Etienne Housseau.* Revue historique et archéologique du Maine, 1877.

323. CONDORCET - *Cartas de um filósofo e uma mulher sensível. Condorcet e Mme Suard,* publicado por R. Doumic. Revue des Deux Mondes, 15 de setembro de 1911 e segs.

324. CRÉQUI (Marquesa de) — *Cartas não publicadas para Senac de Meilhan,* Paris, Potier, 1856.

325. DESFRISCHES - *Cartas endereçadas ao desenhista de Orléans Desfriches* (in P. Ratouis de Limay: un amateur orléanais au XVIIIe siècle. A.T. Desfriches, Paris, Campeão, 1907).

325 bis. DIDEROT — *Correspondance inédite,* publicado por A. Babelon, Paris, Gallimard, 1932.

326. DUBUISSON - *Cartas do Comissário Dubuisson ao Marquês de Caumont,* Paris, Arnould, s.d.

327. CHATELET (Mme du) — *Lettres,* Paris, Charpentier, s.d.

328. DUCIS (J.-F.) — *Correspondência não publicada com o Príncipe de Württemberg,* L'Amateur d'autographes, 1900-1901.

329. DUCIS — *Cartas não publicadas.* Revue de l'histoire de Versailles et de Seine-et-Oise, 1902.

330. DEFFAND (Mme du) - *Correspondência completa com seus amigos, Presidente Hénault, etc.,* Paris, Plon, 1865.

331. DEFFAND (Mme du) — *Correspondência completa com a Duquesa de Choiseul, o Abade Barthélemy e M. Craufurt*, Paris, Calmann-Lévy, 1877.

332. DEFFAND (Mme du) - *Cartas para Horace Walpole,* publicadas pela Sra. Paget Toynbee, Londres, Methuen, 1912.

333. DUPIN (Sra.) - *O portfólio de Madame Dupin.* Publicado por G. de Villeneuve-Guibert, Paris, Calmann-Lévy, s.d. [Cartas a Mme Dupin de Voltaire, Montesquieu, etc.].

335. FLORIAN - *Cartas para Madame de la Briche.* Mélanges, publicado pela Sociedade de Bibliófilos Franceses, 1903.

336. GALIANI - *Correspondência,* Paris, Calmann-Lévy, 1881.

337. GOUJET (Abbé) - *Os correspondentes de Chaudon-Goujet.* Revue de Gascogne, 1901.

338. GRAFFIGNY (Mme de) — *Lettres,* Paris, Charpentier, 1879.

339. GROSLEY — *Lettres inédites de Grosley,* collection de documents inédits relatives à la ville de Troyes..., publié par la Société académique de l'Aube, t. I, Troyes, Dufey-Robert, 1878.

340. GROSLEY - *Cartas não publicadas.* Manuscrito da Sociedade Acadêmica de Agricultura, etc., do departamento de Aube, 1906.

341. GUSTAVE III - *Cartas de Gustave III à condessa de Boufflers e da condessa ao rei.* Anais da Academia Nacional de Ciências ... de Bordeaux, 1898.

342. KAGENECK (de) — *Cartas de M. de Kageneck... au baron Alstrômer...,* Paris, Charpentier, 1884.

343. LE COUVREUR (Adrienne) — *Lettres*, Paris, Plon-Nourrit, 1892.

344. LESPINASSE (Mlle de) - *Cartas*, Paris, Charpentier, s.d.

345. LESPINASSE (Mlle de) — *Lettres inédites à Condorcet, à d'Alembert, etc.,* Paris, Dentu, 1887.

346. LE SUEUR (Abade A.) - *Maupertuis e seus correspondentes.* [Cartas não publicadas de Frederico II, Príncipe Henrique da Prússia, La Beaumelle, etc.], Paris, Picard, 1897.

347. LIGNE (Príncipe de) — *Lettres et billets inédits,* 1ª série, Bruxelas, Lamertin, 1919.

348. LISLE (Chevalier de) — *Lettres intimes au prince de Ligne,* Paris, Champion, 1924.

349. LISLE (Chevalier de) - *Cartas familiares.* Revue de Paris, 1 de dezembro de 1907, Mercure de France, setembro-outubro de 1907.

350. LORDAT (de) — *Lettres de M. J. de Lordat à son oncle,* Paris, Plon, 1908.

351. MALBOISSIÈRE (Geneviève de) — *Lettres à Adélaïde Méliand* (1761-1766), Paris, Campeão, 1924.

352. MARAIS (Mathieu) — *Correspondência não publicada com o Presidente Bouhier* [seguindo o Journal, publicado por de Lescure].

353. MARVILLE (de) — *Lettres au ministre Maurepas,* Paris, Champion, 1896.

354. MERCY-ARGENTEAU (Conde de) — *Correspondance secrète entre Marie-Thérèse et le Comte de Mercy-Argenteau,* Paris, Didot, 1874.

355. MIRABEAU (Marquês de) — *Lettres inédites,* Digne, Chaspoul et Barbaroux, 1899.

356. MONTESQUIEU - *Correspondência,* Paris, Campeão, 1914.

357. MOPINOT (A.-R. de) e Mme de — *Sous Louis le bien aimé* [sua correspondência]. Revue de Paris, 15 de junho de 1905 e segs.

358. MORELLET — *Lettres à lord Shelburne,* Paris, Plon, 1898.

359. NIQUET (Presidente e Presidente de) — *Cartas* (1772-1778). Bulletin de la Société archéologique du Gers, 1907.

360. NIVELLE DE LA CHAUSSÉE - *Cartas para M. Sablier* (1720-1735). Retrospectiva da Revue, 3ª série, t. I, 1838.

361. OMS DE MARGARET (Comte) - *Cartas para seu pai* (1772-1783). Manuscrito da Sociedade Agrícola, etc., dos Pirineus-Orientais, 1910.

362. ORLÉANS (Madame, duquesa d') — *Correspondência, extraída de suas cartas originais,* Paris, Bouillon, 1890.

363. PIRON - *Carta para sua mãe* (2 de abril de 1737). Retrospectiva da Revue, 1ª série, t. II, p. 485.

364. PIRON - *Cartas para várias pessoas.* Mélanges, publicado pela Sociedade de Bibliófilos Franceses, Paris, Didot, 1826.

365. PIRON — *Œuvres posthumes,* Paris, Dentu, 1888. [Correspondência com Mademoiselle de Bar e diversos.]

366. ROLAND (Sra.) - *Cartas,* publicadas por Cl. Perroud (1780-1787), Paris, Imprimerie nationale, 1900. Nova série (1767-1780) publicada pelo mesmo; *Ibidem,* 1915.

367. STANISLAS — *Lettres inédites à Marie Leczinska,* Paris, Berger-Levrault, 1905.

368. TRÉMOILLE (Louis de la) — *Mon grand-père à la cour de Louis XV et à celle de Louis XVI,* nouvelles à la main, Paris, Champion, 1904. [Cartas parcialmente pessoais.]

369. TRUBLET - *Os correspondentes de Chaudon: o abade Trublet.* [Cartas.]

370. SWIETEN (Barão van) - *Uma correspondência literária inédita.* Revue d'histoire littéraire, 1920.

371. MATÉRIA — *Lettres et pièces rares ou inédites,* Paris, Amyot, 1846. [Cartas de d'Aguesseau, Fontenelle, Buffon, etc.]

372. NISARD (P.P. Ch.) — *Mémoires et correspondances historiques et littéraires inédits,* Paris, Lévy, 1858. (Quase exclusivamente correspondência retirada dos papéis de Suard.)

373. TOUGARD (A.) — *Documentos relativos à história literária do século XVIII, conservados nos arquivos da Académie de Rouen* [cartas], publicados por A. Tougard, Rouen, Lestringant; Paris, Picard, 1912.

375. *Cartas autógrafas da coleção de Troussures,* Paris, Champion, 1912. (Cartas de Dubos e para Dubos.)

376. *Cartas de M. R para M. M, sobre o que aconteceu de interesse na corte desde a doença e morte de Luís XV quase até o restabelecimento do parlamento de Paris.* Mélanges, publicado pela Sociedade de Bibliófilos Franceses, Paris, Didot, 1826.

III. — Estudos biográficos

@

377. ADVIELLE (V.) — *Histoire de Gracchus Babeuf et du Babouvisme,* Paris, l'auteur, 1884.

378. ALMÉRAS (H. d') — *Cagliostro,* Paris, Société française, 1904.

379. ARBELET (P.) — *La Jeunesse de Prieur de la Côte-d'Or.* Revue du XVIIIe siècle, 1918.

380. ARNAUD (R.) — *Le Fils de Fréron* (1754-1802), Paris, Perrin, 1909.

381. AULARD (A.) — *L'Enfance et la jeunesse de Danton.* Etudes et leçons sur la Révolution française, 4ª série, Paris, Alcan, 1904.

382. AULARD (A.) — *L'Education scolaire des hommes de la Révolution.* Etudes et leçons sur la Révolution française, 4ª série, Paris, Alcan, 1904.

383. BEAULAINCOURT-MARLES (Condessa de) — *Bonifácio-Luís-André de Castellane,* Paris, Plon, 1901.

384. BEAUNIER (A.) — *La Jeunesse de Joubert,* Paris, Perrin, 1918.

385. BOUDET (Marcelino) - *Os membros da Convenção de Auvergne. Dulaure,* Paris, Aubry; Clermont-Ferrand, Thibaud, 1874.

386. BRADBY (E.-D.) - *A Vida de Barnave,* Oxford, Clarendon Press, 1915.

387. BROVES (Abade de) — *Biografia do Abade de Sauvages.* Memórias e Relatos da Sociedade Científica e Literária de Alais, 1897.

388. BUFFENOIR (Maximilien) — *Sur les pas de la comtesse d'Egmont,* Soissons, Société archéologique, 1930.

389. CASTELLANE (Marquês de) — *Gentilshommes démocrates,* Paris, Plon, s.d. (1890).

390. CHARRIER (J.) — *Claude Fauchet,* Paris, Campeão, 1909.

391. CLARETIE (J.) - *Camille Desmoulins. Lucile Desmoulins*, Paris, Plon, 1875.

392. COUARD (E.) — *L'Enfance et la première jeunesse de Lazare Hoche,* Versailles, Aubert, 1894.

393. CRUPPI (J.) — *Un avocat journaliste au XVIIIe siècle, Linguet*, Paris, Hachette, 1895.

394. DARD (Emile) — *Hérault de Séchelles,* Paris, Perrin, 1907.

395. DESCOTES (F.) — *Joseph de Maistre avant la Révolution,* Paris, Picard, 1893.

396. DUBORD (R.) - *Um padre gascão do fim do antigo regime ...* Revue de Gascogne, boletim mensal da Sociedade Histórica da Gasconha, 1881.

397. FERDINAND-DREYFUS — *Un philanthrope d'autrefois : La Rochefoucauld Liancourt,* Paris, Plon, 1903.

398. FUNCK-BRENTANO (F.) — *Rétif de la Bretonne,* Paris, Albin-Michel, 1928.

399. DUBREUIL (L.) - *Palinodia de Marmontel.* Annales révolutionnaires, 1922.

400. GAZIER (Cécile) - *Uma marquesa liberal sob Luís XV: Sra. de Mesmes e Gustave da Suécia,* correspondente, 25 de janeiro de 1927.

401. GUYOT (R.) e THÉNARD (F.) - *O membro da Convenção Goujon. Sua juventude e começos.* Revue historique, 1905.

402. HAMEL (E.) — *Histoire de Robespierre,* Paris, Librairie internationale, 1865.

403. HÉRISSAY (J.) — *Un Girondin: François Buzot,* Paris, Perrin, 1907.

404. HIENTER (A.-C.) — *J-B.-A. Suardo. Un introduceur de la littérature anglaise en France,* Paris, Champion, 1925.

405. ÍSTRIA (S.) - *A Vida de Philibert Buchot,* Revolução Francesa, abril de 1913.

406. IUNG (Th.) — *Dubois-Crancé*, Paris, Charpentier, 1884.

407. KUSCINSKI — *Dictionnaire des Conventionnels,* Paris, Rieder, 1916.

408. LASTEYRIE (Mme de) — *Vie de Mme de La Fayette,* Paris, Techener, 1868.

408 bis. LAUNAY (L. de) — *Une famille de la bourgeoisie parisienne pendant la Révolution,* Paris, Perrin, 1921.

409. LAUNAY (R.) — *Barère de Vieuzac,* Paris, Tallandier, 1929.

410. LAURENT (G.) - *Os Homens da Revolução na Faculdade de Direito de Reims.* Annales historiques de la Révolution française, julho-agosto de 1929.

410 bis. LAVAQUERY (E.) — *Le Cardinal de Boisgelin,* Angers, Gaultier et Theben, 1920.

411. LÉVY-SCHNEIDER — *L'Abbé Morellet et la Révolution française,* La Révolution française, 1909.

412. LINTILHAC (E.) - *Vergniaud,* Paris, Hachette, 1920.

426. LOMÉNIE (L. de) — *Beaumarchais et son temps,* Paris, Michel Lévy, 1858.

427. LOOTEN (C.) — *Histoire d'Anne-Louise-Alexandre de Montmorency,* príncipe de Robecq, Lille, Giard, 1913.

428. MADELIN (L.) - *Danton,* Paris, Hachette, 1914.

429. MAGGIOLO — *La Vie et les œuvres de l'abbé Grégoire,* mémoire de l'Académie Stanislas à Nancy, 1883 e segs.

416 bis. MARICOURT (Barão de) — *Mme de Souza et sa famille,* Paris, Émile-Paul, 1907.

430. MARTHA-BEKER (F.), conde de Mons — *Études historiques sur le général Desaix,* Clermont-Ferrand, de Pérol, 1852.

431. MARTIN-DECAEN (A.) — *Le Marquis René de Girardin,* Paris, Perrin, 1912.

432. MARTY (E.) - *A família de Aroux de la Serre.* Revue du Tarn, 1900.

433. MAUGRAS (G.) — *Derniers années du roi Stanislas,* Paris, Plon-Nourrit, 1906.

434. MAUTOUCHET (P.) — *Le Conventionnel Philippeaux,* Paris, 1900.

435. MAZON (A.) - *Histoire de Soulavie,* Paris, Fischbacher, 1893.

436. MÈGE (F.) — *Le TConvention Bancal des Issarts.* Manuscrito da Academia de Ciências, etc., de Clermont-Ferrand, 1886.

424. MÈGE (F.) — *Notas biográficas sobre os deputados de Basse-Auvergne* [Revolução]. Mémoire de l'Académie des sciences, etc., de Clermont-Ferrand, 1870.

425. MERLET - *Aviso sobre L.N. Barbereau. Suas cartas*, atas da Sociedade Arqueológica de Eure-et-Loir, 1886.

426. MERLIN (R.) — *Merlin de Thionville*, Paris, Alcan, 1927.

427. MICHON (G.) - *Ensaio sobre a História do Partido Feuillant. Adrien Duport*, Paris, Payot, 1924.

428. MISERMONT (L) - *O membro da Convenção Lebon antes de sua entrada na vida pública*. Revue des études historiques, 1903.

429. Monglond (A.) — *Vies préromantiques*, Paris, Les Belles-lettres, 1925.

430. NETON (A.) — *Siéyès* (1748-1836), Paris, Perrin, 1900.

431. PERROUD (Cl.) - *Infância, Primeira Juventude e Começos Políticos de Barbaroux*, La Révolution française, 1918.

431. REINACH-FOUSSEMAGNE (Condessa de) — *La Marquise de Lige de Volude,* P. Perrin, 1908.

432. RIBBE (Ch. de) — *Les Familles et la société en France avant la Révolution*, Paris, Albanel, 1874.

433. ROBIQUET (P.) — *Théveneau de Morande*, Paris, Quantin, 1882.

433. ROCHE-MAZON (Jeanne) — *En marge de l'Oiseau bleu*, Paris, Artisan du livre, 1930.

434. ROEDERER (A.-M.) - *A Família Roederer de 1676 a 1790*, Paris, Didot, 1849.

435. Ségur (P. de) — *La dernière des Condé,* Paris, Calmann-Lévy, 1899.

437. VISSAC (Marc de) — *Romme le Montagnard,* Clermont-Ferrand, Dilhan-Vivès, 1883.

437 bis. WALTER (G.) - *Marat antes de 1789.* Revue des Deux Mondes, 1º de fevereiro de 1933.

438. WILSON (Senhorita Aileen) - *Fontanes. Essai biographique et littéraire,* Paris de Boccard, 1928.

439. L.B. — *A Convenção Borel e sua família.* Annales des Alpes, 1904.

440. (Anônimo) — *Un Défenseur des principes traditionnelle sous la Révolution, Nicolas Bergasse,* Paris, Perrin, 1910.

IV. — Diários de viagem

@

441. ANDREWS (John) - *Lithers para um jovem cavalheiro em sua partida para a França,* Londres, Walter, 1784.

442. ANDREWS (John) - *Uma visão comparativa das nações francesa e inglesa ...,* Londres, Longman et Robinson, 1785.

443. C... du T... — *Quelques lettres sur un voyage en France fait en 1788,* publié par L. Galle, Lyon, Mougin-Rusand, 1895.

444. GRADOCK (Sra.) - *Journal de Mme Gradock,* voyage en France (1783-1786), Paris, Perrin, 1896.

445. GUIBERT - *Viagens de Guibert em várias partes da França ...,* Paris, d'Hautel, 1806.

446. LATAPIE (François de Paule) — *Journal de tournée en 1778.* Arquivos Históricos do Departamento de Gironde, t. 38, 1903.

447. LEGRAND D'AUSSY — *Voyage fait en 1787 et 1788 dans la ci-devant Haute et Basse-Auvergne,* Paris, an III.

448. LUPPÉ (A. de) — *Uma viagem à França no século XVIII.* Correspondente, 10 de abril de 1923.

449. MNISZECH (Conde *M.) - Um cavalheiro polonês em Paris em* 1767*. Notas sobre a viagem do conde M. Mniszech.* Retrospectiva da Revue, 1887.

450. MOORE — *Lettres d'un voyageur anglais sur la France, la Suisse et l'Allemagne,* Genève, Bardin, 1781.

451. OBERLIN (J.-J.) — *Journal des commentaires fait dans un voyage par la France en* 1776*,* Bibliothèque nationale. Manuscritos. Novas aquisições 10040.

452. ROUAUD (de) — *Voyage de Paris en* 1782*.* Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou, 1900.

452 bis. RUTLIDGE — *Essai sur le caractère et les mœurs des Anglais comparées à celles des Français,* Londres, 1776.

453. VOLKMANN (J.-J.) — *Neuesle Riesen durch Frankreich,* Leipzig, G. Fritsch, 1787.

454. YOUNG (Arthur) - *Viagens na França durante os anos* de 1787, 1788, 1789*,* P. Guillaumin, 1860 (nova edição publicada por H. Sée, em 1930).

455. *Viagem de um inglês a Paris em* 1788*.* Revue retrospectiva, 1889.

V. - Diários do século XVIII.

(*veja a bibliografia de Hatin*)

@

456. *Ano literário.*

457. *Anúncios, cartazes e avisos diversos* [conhecidos como cartazes provinciais].

458. *Jornal Enciclopédico.*

459. *Jornal de Paris.*

460. *Jornal des Savants.*

461. *Mercure de France.*

VI. — Novidades em mãos

@

462. ALBERTAS (d') - *Jornal de notícias* (1770-1783). [Não publicado. Biblioteca nacional. Novas Aquisições, 4386-4392.]

463. BACHAUMONT — *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des lettres en France,* Londres, Adamson, 1780 e segs.

464. BOSQUET DE COLOMIERS — *Nouvelles à la main* (abril-novembro de 1752). Souvenirs et Mémoires, 1901.

464 bis. GRIMM, DIDEROT, etc. — *Correspondência literária, filosófica e crítica,* publicada por M. Tourneux, Paris, 1877-1882.

465. HIPPEAU (C.) - *O Governo da Normandia nos Séculos XVII e XVIII,* Parte 2, t. I [t. IV]. [Notícias em mãos enviadas de Paris, etc., endereçadas ao governador da província.]

466. LE BRETON - *Notas sobre um manuscrito e jornal inédito de contos na mão do ano de* 1777 (por Le Breton), coleção das obras da Sociedade Livre de Agricultura, etc., do Eure, ano 1880-1881.

467. METRA — *Correspondência secreta, política e literária... dite de Métra,* Londres, Adamson, 1787.

468. *Nouvelles à la main de la fin du XVIIIe siècle,* publicado pelo Visconde de Grouchy. Caderno Histórico e Literário, 1898.

469. *Nouvelles de la cour et de la ville* (1734-1738), publicado por E. de Barthélemy, P. Trouveyre, 1879.

470. *Novidades em mãos.* [Não publicado, Bibliothèque de l'Arsenal, ms n° 7083.]

471. *Extratos dos dicionários geográficos da polícia secreta.* Arquivos da Bastilha. Retrospectiva da Revue, 1887.

472. *O Observador Inglês, ou Correspondência Secreta entre Lord All'eye e Lord All'ear,* Londres, Adamson, 1777.

473. *Diário policial sob Luís XV* (1742-1743). Revue retrospectiva, 1834 [e seguindo o Diário de Barbier, t. VIII].

VII. Julgamento — História da Educação

@

474. ALLAIN (Abbé) — *L'Instruction primaire en France avant la Révolution,* Paris, Société bibliographique, 1881.

475. ALLAIN (E.) — *Contribution à l'histoire de l'Instruction primaire dans la Gironde,* Bordeaux, Feret, Paris, Picard, 1895.

476. ALLANIC (J.) - *História do Colégio de Vannes.* Annales de Bretagne, tomo XVIII, 1902.

477. ANTHIAUME (A.) — *Le Collège du Havre,* Le Havre, 1905.

478. ARRONDEAU - *O Colégio de Sougé.* Bulletin de la Société archéologique du Vendômois, 1868.

479. AUBERTIN (Ch.) — *Recherches historiques sur les anciennes écoles et le collège de Beaune,* Beaune, Batault, 1882.

480. AUTORDE (F.) — *Educação primária antes da Revolução* [no Creuse]. Mémoires de la Société des sciences naturelles et d'archéologie de la Creuse, 1888.

481. BABEAU (A.) — *L'Instruction primaire dans les campagne avant* 1789*,* Troyes, Dufour-Bouquot, 1875.

482. BABEAU (A.) - *Os estabelecimentos de ensino em Paris em* 1789*.* Correspondente, junho de 1889.

483. BARRET (P.) - *Estudos Clássicos no Real Colégio dos Jesuítas de Alençon no século XVIII.* Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne, 1894.

484. BARRIÈRE-FLAVY - *História do Colégio de Pamiers.* Boletim periódico da Sociedade Ariège de Ciências, Letras e Artes, 1909-1911.

485. BEBIN (J.) — *Documents pour servir à l'histoire du collège de Valenciennes,* Valenciennes, Prignet, 1867*.*

486. BELLÉE (A.) — *Recherches sur l'instruction publique dans le département de la Sarthe,* Le Mans, Monnoyer, 1875.

487. BERTHIER (le P: G.) — *Traité inédits pour l'éducation de Louis XVI,* documents d'histoire, coleção trimestral publicada por E. Griselle, ano 1911.

488. BOISSONNADE (P.) e BERNARD (J.) — *Histoire du collège et du lycée d'Angoulême,* Angoulême, Coquemard, Trilland, 1895.

489. BONHOURE (G.) - *História do Colégio de Vendôme.* Bulletin de la Société architecturale, etc., du Vendômois, 1905, et seq.

490. BONNEL (A.) — *De l'enseignement à Lyon avant la Révolution,* Lyon, Pétrat, 1899.

491. BOUCHARD (E.) — *Le Collège de Moulins,* congrès scientifique de France, 1872 (Moulins).

492. BOULOGNE (P.) - *O Colégio de Semur.* Revisão Internacional da Educação, 1900.

493. BOUQUET (H.-L.) — *L'Ancien Collège d'Harcourt et le lycée Saint-Louis,* Paris, 1891.

494. BOURRILLY (L) - *História do Colégio de Toulon.* Bulletin de l'académie du Var, 1901.

495. BOUTEILLER (J.-A.) - *O Oratório e o Colégio de Niort* (1617-1861). Versalhes, Aubert, 1865.

496. BOUTIOT (Th.) — *Histoire de l'Instruction publique et populaire à Troyes,* Troyes-Paris, 1865.

497. BRÉARD (Ch.) — *Histoire du collège d'Eu,* Eu, Hocquelin, 1879.

498. BRUNEAU (M.) — *L'Enseignement secondaire et supérieur des lettres et des sciences à Bourges.* Mémoire de la Société historique du Cher, 1889-1890.

499. BRUIT (P.) — *Un collège à travers les âges,* Nogent-le-Rotrou, 1906.

500. BUCHE (J.) — *Histoire du studium collège et Lycée de Bourg-en-Bresse,* Bourg, 1898.

501. CARADEUX DE LA CHALOTAIS — *Essai d'éducation nationale, s.l.,* 1763.

502. CARDEVACQUE (de) — *Le Collège de Saint-Vaast à Douai,* Douai, Crépin, 1882.

503. CARLEZ (C.) - *Uma reforma escolar no século XVIII.* Mémoire de l'Académie nationale des sciences, etc., de Caen, 1892.

504. CARRÉ (G.) — *Les Pensionnaires de collège chez les Oratoriens de Troyes au XVIIIe siècle*, travaux de l'Académie nationale de Reims, 1885.

505. CARRÉ (G.) — *L'Enseignement secondaire à Troyes,* Paris, Hachette, 1888.

506. CAULY (E.) — *Histoire du collège des Bons-Enfants de l'Université de Reims,* Reims, Michaud, 1885.

506 bis. CERFVOL (de) — *Le Radoteur* ou *Nouveaux Mélanges, etc.,* Paris, Bastien, 1777 [Artigos XVI e XVII: De l'éducation].

507. CHARMASSE (A. de) — État *de l'instruction primaire dans l'ancien diocese d'Autun pendant les XVIIe et XVIIIe siècles,* congrès scientifique de France, 1876 (Autun).

508. CLÉMENT-SIMON — *Histoire du collège de Tulle,* Paris, Champion, 1892.

509. CLERC (A.) — *Les Collèges de la Trinité et de N.-D. de Bon-Secours* (*à* Lyon), Lyon, Pitrat, 1889.

510. COMPAYRÉ (G.) — *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le XVIe siècle,* Paris, Hachette, 1885.

510 bis. COYER (Abbé) — *Plan d'éducation publique,* Paris, Duchesne, 1770.

511. CRÉGUT (Abbé G.-R.) - *História do Colégio de Riom.* Revue d'Auvergne, 1902, 1903, 1904.

512. DANIEL (Abbé) - *Notice historique sur le collège de Coutances,* Caen, Hardel, 1848.

513. DECAP, DE LA MARTINIÈRE, BIDEAU — *L'Instruction primaire en France aux XVIIIe et XIXe siècles,* publications du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, Rieder, 1914.

514. DEGERT (A.) — *L'Ancien Collège de Dax.* Bulletin de la Société de Borda (Dax), 1903.

515. DEJOB — *Naissance de l'enseignement supérieur libre à la veille de la Révolution* (in: L'Instruction publique en France et en Italie au XIXe siècle, Paris, Colin, s.d.).

516. DELFOUR (J.) — *Histoire du Lycée de Pau,* Pau, Garet, 1890.

517. DELFOUR (J.) — *Les Jésuites à Poitiers* (1604-1762), Paris, Hachette, 1902.

518. DENAIS (J.) — *Recherches historiques sur le collège du Puy-en-Velay,* Paris, Dumoulin, 1876.

519. DERVILLÉ (B.-A.) — *L'instruction publique à Compiègne en* 1789*,* Compiègne, Mennecier, 1896.

520. DOUAIS (C.) — *Educação no Haut-Languedoc antes de* 1789*.* Revue des Pyrénées, 1889 e 1890.

521. DREVON (J.-M.) — *Histoire d'un collège municipal* (Bayonne) aux XVIe, XVIIe, et XVIIIe siècles, Agen, Leathéric, 1889.

522. DREYFUS (A.) - *Monografia do Colégio de Epinal.* Anais da Sociedade de Emulação do Departamento de Vosges, 1901.

523. DUBOIS DE LA VILLERABEL - *O Antigo Colégio de Saint-Brieuc.* Revue de Bretagne et de Vendée, 1881.

524. DU BOIS DE LA VILLERABEL - *Um estudante do passado.* Bulletin archéologique de l'association bretonne, 1897.

525. DUBORD (R.) - *Instrução Pública em Gimont antes de* 1789*.* Revue de Gascogne, 1877.

526. DUBORD (R.) — *Le Collège de Saint-Nicolas de Gimont,* Auch, 1878.

527. DUBOURGUIER (Abbé) — *Grandes écoles et gens d'église au diocese d'Amiens sous l'ancien régime,* Amiens, Yvert et Tellier, Paris, Picard, 1904.

528. DU CHÊNE (A.) - *Um pequeno colégio antes e durante a Revolução. Baugé,* Angers, Germain, 1880.

529. DUMINY (Ed.) - *O Colégio de Nevers.* Bulletin de la Société nivernaise des lettres, sciences et arts, 1908.

530. DUPONT-FERRIER (G.) — *Du collège de Clermont au lycée Louis-le-Grand,* Paris, de Boccard, 1921-1922.

531. DURIEUX (A.) — *Le Collège de Cambrai,* Cambrai, Renaut, 1882.

532. DUVAL (L.) - *As faculdades de Céaucé e Domfront.* Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne, 1883.

533. FAVIER (J.) — *Notice sur l'école royale militaire de Pont-Mousson,* Nancy, Crépin-Leblond, 1896.

534. FAYET — *Questions d'enseignement,* Le Contemporain, agosto de 1879.

534*.* FÉRET (Abbé) — *La Faculté de théologie de Paris,* Paris, Picard, 1909.

535. FIERVILLE — *Histoire du collège de Quimper,* Paris, Hachette, 1864*.*

536. FONTANILLE — *Ensino primário antes de* 1789 *no distrito de Nyons* (*Drôme*). Bulletin de la Société d'archéologie et de statistique de la Drôme, 1883.

537. FOURNIER (A.) — *L'Instruction publique à Rambervillers au XVIIIe siècle,* mémoire de la Société d'archéologie lorraine, 1881.

538. FRANKUN (A.) — *Les Anciennes Bibliothèques de Paris,* Paris, Imprimerie impériale, 1870.

539. FRANKLIN (A.) - *La Vie privée d'autrefois. Escolas e faculdades,* Paris, Plon-Nourrit, 1891.

540. FRINGNET - *O Colégio de Oratorianos em Le Mans.* Revue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur, 1885 e 1886.

541. GARDÈRE - *O Colégio da Camisinha sob os Oratorianos.* Revue de Gascogne, 1886, 1888, 1889.

543. GAULLIEUR (E.) — *Histoire du collège de Guyenne,* Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874.

544. GAUTIER (A.) — *Le Collège de Rouen,* Paris, P. Dupont, 1876.

545. GERMAIN (A.) — *La Faculté des arts et l'ancien collège de Montpellier,* Montpellier, Boehm, 1882.

546. GODARD (Ch.) - *Histoire de l'ancien collège de Gray,* Gray, Roux, 1887.

547. GODARD (Ch.) - *Essai sur le gymnase de Montbéliard,* Montbéliard, Barbier, 1893.

548. GODARD (Ch.) - *Notas sobre o Colégio de Treignac.* Bulletin de la Société du musée départemental d'ethnographie et d'art populaire du Bas-Limousin, 1901.

549. GOSSE — *Exposition raisonnée des principes de l'Université relative à l'éducation,* Paris, Buisson, 1788.

550. GOURDON (H.) - *Os fisiocratas e a educação nacional.* Revue pédagogique, 1901.

551. GROSSE-DUPERON — *Le Collège de Mayenne,* Mayenne, Poirier, 1910.

552. GUIBERT (L.) — *L'Instruction primaire en Limousin sous l'ancien régime,* Limoges, Ducourtieux, 1888.

553. GUYTON DE MORVEAU — *Mémoires sur l'éducation publique, s.l.,* 1764.

554. HACHETTE (A.) - *O Caderno de um Retórico de* 1778. Revue pédagogique, 1911.

555. HAMEL (Ch.) — *Histoire de l'abbaye et du collège de Juilly,* Paris, Douniol, 1868.

556. HAUTECLOCQUE (G. de) — *Ensino secundário em Pas-de-Calais antes de* 1789*.* Mémoire de l'Académie des sciences, etc., d'Arras, 1883.

557. HAUTECLOCQUE (G. de) — *Les Représentation dramatiques et les exercices littéraires dans les collèges de l'Artois avant* 1789*,* Abbeville, 1888.

558. JACQUIER (E.) — *Le Collège de Vitry-le-François,* Vitry, 1897*.*

559. JADART (H.) - *As Escolas de Reims e seu Arrondissement em* 1774*.* Revue de Champagne et de Brie, 1887*.*

560. JALOUSTRE (E.) — *Les Anciennes Ecoles de l'Auvergne.* Mémoire de l'Académie des sciences, etc., de Clermont-Ferrand, 1881.

561. JOURDAIN (Ch.) — *Histoire de l'Université de Paris au XVIIe et au XVIIIe siècles,* Paris, Didot, Hachette, 1888.

562. JOYAU (E.) - *O Ensino de Filosofia nas Faculdades no Século XVIII.* Revue d'Auvergne, 1907.

563. KREMP (G.) — *Essai sur l'histoire du collège Jean-Bart de Dunkerque,* Dunkerque, Néerman, 1904*.*

564. LACOINTA (J.) — *O Plano de Estudos dos Beneditinos de Sorèze.* Correspondente, dezembro de 1880.

565. LACROIX (A.) — *Le Collège de Chabeuil* (Dauphiné), 1892*.*

566. LAFFORGUE (E.) — *L'Instruction primaire en Bigorre,* Tarbes, 1924.

567. LAHARGOU (P.) — *Le Collège de Dax,* Paris, Poussielgue, 1909*.*

568. LALLEMAND (P.) — *Histoire de l'éducation dans l'ancien Oratoire de France,* Paris, Thorin, s.d.

569. LEBERT (F.) - *A Biblioteca da Cidade de Meaux.* Bulletin de la Société historique et littéraire de la Brie, 1900-1903.

570. LEBLANC (H.-J.) — *Histoire du collège de Tourcoing,* Tourcoing, Malhon, 1870.

571. LEGRAND (P.) — *Programa para o exame dos alunos do Collège Saint-Louis d'Angoulême,* 1759. Bulletin de la Société historique et archéologique de la Charente, 1905-1906.

572. LENEL (S.) - *História do Colégio de Amiens.* Mémoire de l'Académie des sciences, etc., d'Amiens, 1903.

573. LE VERDIER (P.) — *Exercícios do Colégio de Beaumont-en-Auge* (1770-1773). Bulletin de la Société de l'histoire de Normandie, 1895.

574. LIARD (L.) — *L'Enseignement supérieur en France* (1789-1889), Paris, Colin, 1888.

575. LOCKE — *De l'éducation des enfants,* traduzido do inglês por Coste, 6ª edição, Lausanne, Bousquet, 1746.

576. LUNET (B.) — *Histoire du Collège de Rodez,* Rodez, de Broca, 1881.

577. MAGGIOLO (L.) — *Les Ecoles avant et après* 1789 *dans la Meurthe, la Meuse, la Moselle et les Vosges,* Nancy, Berger-Levrault, s.d.

578. MAÎTRE (L) — *L'Instruction publique dans les villes et campagne du comté nantais avant* 1789*,* Nantes, Mellinet, 1882*.*

Artigo 578. MARCEL (Chanoine) — *Le Frère de Diderot,* Paris, Campeão, 1913.

579. MARTIN (Eug.) — *L'Université de Pont-à-Mousson,* Paris, Berger-Levrault, 1891.

580. MASSIF (M.) — *Le Collège de Tournon en Vivarais,* Paris, Picard, 1890.

581. MASSOUGNES (de) — *Os jesuítas em Angoulême. Sua expulsão e suas consequências,* Angoulême, 1880.

582. MUTEAU (Ch.) - *Escolas e faculdades nas províncias ... jusqu'en* 1789*,* Paris, Chevalier-Marescq, 1882.

583. NADAL (Abbé) — *Histoire de l'Université de Valence,* Valence, Aurel, 1861.

584. NAVARRA (le P. J.) — *Discurso que ganhou o prêmio... sobre estas palavras: "Qual seria na França o plano de estudos mais vantajoso",* 1763.

585. NICOLLET (F: N.) - *Estado da educação primária no departamento de Hautes-Alpes em* 1789*.* Bulletin de la Société des études des HautesAlpes, 1894.

586. NICOLLET - *O Colégio Municipal de Gap antes da Revolução.* Congresso das Sociedades Científicas. Seção de Ciências Econômicas e Sociais, 1895*.*

587. NORMAND (J.-H.) — *Histoire du collège de Magnac-Laval,* Limoges, Barbou, s.d.

588. PAGÉ (C.) — *Monographie du collège de Châtellerault,* Châtellerault, Rivière, 1902.

589. PÉQUIGNAT — *Notice sur l'ancien collège de Dreux,* Dreux, Lemenestrel, 1890.

590. PÉRIES (G.) — *L'Ancien Collège du Mans à Paris.* Revue historique et archéologique du Mans, t. XXXI, 1892.

591. PHILIPON DE LA MADELAINE — *Vues patriotiques sur l'éducation du peuple,* Lyon, Bruyset-Ponhus, 1783.

592. PICARD (Y.) — *Le Collège de Léon,* Morlaix, 1895.

593. PIERFITTE (Abbé) - *Duas notas sobre o ensino secundário antes de* 1789 *nos Vosges.* Bulletin de la Société philomatique vosgienne, 1898-1899.

594. PILLET — *Ensaio Histórico sobre o Colégio Municipal de Bayeux.* Congresso das Sociedades Científicas. Seção de Ciências Econômicas e Sociais, 1895.

595. PIONNIER (Ed.) — *Le Collège de Verdun après le départ des Jésuites,* Verdun, Fuschard, 1905.

596. PLION (A.) — *Histoire du collège de Compiègne,* Compiègne, Dumont, 1891.

597. PONTHAS (C.) — *A Faculdade de Artes da Universidade de Caen.* Mémoire de l'Académie nationale des sciences, etc., de Caen, 1909.

598. Poux (A.) — *Histoire du collège de Castres,* Paris, Fischbacher; Toulouse, Privat, 1902.

599. PRAROND (E.) — *Les Grandes Écoles et le collège d'Abbeville,* Paris, Picard, 1888.

600. PROOST (D. Raphaël) — *O ensinamento filosófico dos beneditinos de Saint-Vaast em Douai no final do século XVIII.* Revue bénédictine, 1900.

601. QUANTIN (Max) — *História do ensino secundário e superior nos países que formaram o departamento de Yonne.* Annuaire de l'Yonne, 1871.

602. QUANTIN — *História da Educação Primária antes de 1790 nos países que formam o Departamento de Yonne.* Annuaire de l'Yonne, 1875.

603. REBOUL — *Essai sur les mœurs du temps,* Londres-Paris, Vincent, 1768.

604. REBUT — *História do Lycée du Mans.* Congresso das Sociedades Científicas. Seção de Ciências Econômicas e Sociais, 1895.

605. RÉGIS-CRÉGUT — *História do Colégio de Riom.* Revue d'Auvergne, 1902-1904.

606. ROBILLARD DE BEAUREPAIRE (de) — *Recherches sur l'Instruction publique dans le diocese de Rouen avant* 1789*,* Evreux, Huet, 1872.

607. ROCHEMONTEIX (C. de) - *Um colégio jesuíta nos séculos XVII e XVIII. Le collège Henri IV de la Flèche,* Le Mans, 1889.

608. ROCHET (Abbé) — *Histoire du collège séminaire de Belley,* Lyon, Vitte, 1898.

609. ROLLAND (Presidente) — *Coleção de várias obras de M. le Président Rolland,* Paris, Simon et Nyon, 1783.

610. Roux (E.) - *O Colégio de Autun* sob *os Oratorianos* (1786-1792). Mémoires de la Société éduenne, 1877, tomo VI.

611. SALOMON (H.) - *A reforma do ensino secundário na Bretanha após a expulsão dos jesuítas.* Revue internationale de l'enseignement, 1887.

612. SCHIMBERG (A.) — *L'Éducation morale dans les collèges de la compagnie de Jésus en France* sous *l'ancien régime,* Paris, Champion, 1913.

613. SCHMIT (S.-A.) - *Um programa dos cursos da antiga Universidade de Nancy.* Journal de la Société d'archéologie lorraine et du musée historique lorrain, 1878.

614. SEVAILLE (Th.) - *O Colégio de Vitré antes da Revolução.* Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou, 1895.

615. SICARD (A.) — *L'Education morale et physique avant la Révolution,* Paris, Poussielgue, 1884.

616. SICARD (A.) — *Les Études classiques avant la Révolution,* Paris, Perrin, 1887.

617. SILVY (A.) — *Les Collèges en France avant la Révolution,* Paris, Société d'économie sociale, 1885.

618. SOUCAILLE (A.) - *Aviso histórico sobre o colégio de Béziers.* Bulletin de la Société archéologique, etc., de Béziers, 1869.

619. TALÉE — *Ensino Secundário em Laon.* Bulletin de la Société académique de Laon, t. 23, 1877-1878.

620. THÉLIS (Conde de) - *Plano de educação nacional em favor das crianças pobres do campo,* 1779.

621. TIROL (M.) — *Les Cabinets de lecture en France.* Revue des bibliothèques, 1926.

622. TORREILLES (Abbé Ph.) - *A Universidade de Perpignan antes e durante a Revolução.* Mémoire de la Société agricole, etc., des Pyrénées-Orientales, 1892.

623. TOURLET (F.-H.) — *Histoire du collège de Chinon,* Paris, Campeão, 1904.

624. TRANCHAN (L.-H.) — *Le Collège et le lycée d'Orléans,* Orléans, Herlinson, Michau, 1893.

625. UZUREAU (Abade) - *Antigos colégios da província de Anjou. Les exercices publics et les distributions de prix à la fin du XVIIIe siècle,* Anjou historique, 1900-1901.

626. VALLOIS (G.) - *Notice historique sur le collège de Péronne,* Péronne, Quentin, 1864.

627. VILLEMAIN - *Relatório ao Rei sobre Educação Secundária, s.c.,* 1843.

628. VISSAC (M. de) — *Le Journal de l'oratoire de Riom,* Riom, Girerd, 1885.

629. XAMBEU — *Histoire du collège de Saint-Sever,* Dax, Justère, 1884.

630. YRONDELLE (A.) — *Histoire du collège d'Orange,* Paris, Champion, 1912.

631. *Affaire d'un professeur de logique du Mans* (Arquivo Nacional, M. 71, n.ºs 40-43 e 196).

632. *Documentos relativos à Biblioteca do Rei* (Arquivos Nacionais, OI 609 n° 387).

633. *Sessão do Museu de Paris de* 5 *de fevereiro de 1784,* Atenas-Paris, Valleyre, 1784 (Bibliothèque de la Ville de Paris, 17265 n° 17).

VIII. — Manuais para o ensino da filosofia

@

Artigo 633. BEGUIN — *De la philosophie,* Paris, Barbou, 1773.

634. CAMIER et GIGOT — *Institutiones philosophicae ad usum seminariorum,* Tulli, Leucorum, Carez, 1781.

635. CARON (D.) - *Compendium institutionum philosophiae,* Paris, Tilliard, 1770.

636. COCHET (J.) — *La métaphysique, qui contient l'ontologie, la théologie naturelle et la pneumatologie,* Paris, Desaint et Saillant, Hérissant, 1753.

637. DAGOUMER — *Philosophia ad usum scholae accommodata,* Lyon, Duplain, 1575, 1e éd., 1702.

638. HAUCHECORNE — *Abrégé latin de philosophie avec une introduction et des notes françaises,* Paris, l'auteur, 1784.

639. LE MONNIER (P.) - *Cursus philosophicus ad scholarum usum accomacomodatus,* Paris, Genneau, Rollin, 1750.

640. LE RIDANT (P.) — *Institutiones philosophicæ in novam methodum digestæ,* Antissiodori [Auxerre], Fournier et Parisiis, Villette, Veuve Robinet, 1761.

641. MARTINET — *Logica,* Poitiers, Paris, Barbou, 1771.

642. MAZEAS (J.-M.) - *Institutiones philosophicæ,* Paris, Berton, 1777.

643. MIGEOT (A.) — *Philosophiæ elementa,* Reims, Raucourt, et Paris, Leclerc, 1784.

644. MOREAU (D.) — *Tertia philosophiæ pars seu Pneumatologia,* 1739 [não publicado, biblioteca da Sorbonne, ms 1051].

645. ROUSSEL - *Physica* (*generalis et particularis*), 1762 [não publicado, biblioteca da Sorbonne, ms 1080].

646. SEGUY (A.) — *Philosophia ad usum scholarum accommodata,* Paris, Savoye, Desventes de la Doué, Brocas, Barbou, 1771.

647. TINGRY — *Metaphysica et Moralis,* 1741 [não publicado, biblioteca da Sorbonne, ms 1458].

648. VALUT (J.) — *Institutiones philosophicæ,* Lyon, Perette, 1807 (1ª edição 1782).

649. *Institutiones philosophicæ ad usum seminarii Tullensis,* Tulli Leucorum, Carez, Neocastri, Monnoyer, 1770.

650. *Institutiones philosophicæ ad usum seminariomm,* Toul, 1781.

IX. - História da Maçonaria

@

651. AMIABLE (L.) e COLFAVRU (J.-C.) — *La Franc-maçonnerie en France depuis 1725*, Paris, Grand-Orient de France, 1890.

652. AMIABLE (L.) — *La Franc-maçonnerie et la magistrature en France à la veille de la Révolution,* Aix, Remondet-Aubin, 1894.

653. AMIABLE (L.) — *Les Bourbons francs-maçons,* Révolution française, 1895.

654. AMIABLE (L.) — *Voltaire et « les neuf sœurs », La Révolution française,* 1896.

655. AMIABLE (L.) — *Louis XVI et les* 9 *sœurs, La Révolution française,* 1896.

656. AMIABLE (L.) - *As Origens Maçônicas do Museu de Paris e do Liceu,* La Révolution française, 1896.

657. AMIABLE (L.) - *Uma loja maçônica antes de 1789,* La R:. L:. les neuf sœurs, Paris, Alcan, 1897.

658. AUCLAIR e DEFORSGES — *La Franc-maçonnerie nivernaise au XVIIIe siècle,* Comité des travaux historiques et scientifiques. Seção de História Moderna e Documentos, Avisos, Inventários e Documentos, fasc. 8.

659. BARRUEL (Abbé) — *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Hamburgo, Fauche, 1803.

660. BÉQUILLET — *Discurso sobre a origem, o progresso e as revoluções da F:. M:. filosófico,* Filadélfia, 1784.

661. BERNARDIN (Ch.) — *Notes pour servir à l'histoire de la Franc-maçonnerie à Nancy jusqu'en* 1805, Nancy, Imprimerie nancy, 1910.

662. BERTIN (G.) — *Madame de Lamballe d'après des documents inédits,* Paris. Retrospectiva da Revue, 1888.

663. BEYERLÉ — *Essai sur la Franc-maçonnerie,* Latomopolis, Xiste Andron, 1784.

664. BORD (G.) - *A Conspiração Maçônica de* 1789. Correspondente, maio de 1906.

665. BOURGIN (G.) — *La Loge de Saint Alphonse:. de 1780 à 1790,* La Révolution française, janeiro-junho de 1911.

666. Bournand (F.) — *Histoire de la franc-maçonnerie,* Paris, Daragon, 1905.

667. BREGAIL - *Maçonaria Auscitana.* Bulletin de la Société archéologique du Gers, 1910.

668. BRICAUD (J.) — *La Franc-maçonnerie lyonnaise au XVIIIe siècle.* Revue d'histoire de Lyon, 1905.

669. BRUN (Abade) - *O Abade J.-P. Lapauze,* Bordeaux, Féret, 1903.

670. CHARPENTIER (E.) - *A Loja Maçônica de Montreuil-sur-Mer* (1761-1809), A Revolução Francesa, julho-setembro de 1894.

671. COCHIN (A.) — *Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788-1789)*, Paris, Champion, 1925.

672. COUTURE (L.) - *As Origens da Maçonaria em Auch.* Revue de Gascogne, 1878.

673. DELMAS (J.) - *As Lojas Maçônicas de Saint-Flour no século XVIII.* Bulletin historique et scientifique de l'Auvergne, 1897.

674. DESCHAMPS (N.) — *Les Sociétés secrètes et la société ou philosophie de l'histoire contemporaine*, Avignon, Seguin, Paris, Oudin, 1881.

675. DU BOURG (DOM) - *O Cônego de Bourg e da Maçonaria.* Revue des questions historiques, 1906, t. 2.

676. ESTRÉE (P. d') - *As Primeiras Lutas da Maçonaria* (1737-1747). La Revue, 1902, 1º trimestre.

677. GÉRIN (Ch.) - *Os maçons e a magistratura francesa no século XVIII.* Revue des Questions historiques, outubro-dezembro de 1875.

678. GERMAIN (A.) - *UMA Loja Maçônica de Estudantes em Montpellier.* Academia de Ciências e Letras de Montpellier. Mémoire de la section des lettres, 1880.

679. GROS (J.) — *Les Loges maçonniques de Toulouse,* La Révolution française, 1901.

680. GUILLEMAIN DE SAINT-VICTOR (L.) — *Recueil précieux de la maçonnerie adonniramite,* Filadélfia, Philarethe, 1786.

681. HAMON (A.) - *Maçonaria na Bretanha ... nos séculos XVIII e XIX,* L'Acacia, junho-julho de 1911.

682. OLÁ (H.) — *L'Action maçonnique au XVIIIe siècle,* Paris, Bloud, 1905.

683. KARMIN (O.) - *Uma loja de guardas franceses na véspera da revolução.* Revue historique de la Révolution française et de l'Empire, 1913.

684. L.-P.-R. — *Essai sur quelques loges du Bas Dauphiné à la veille de la Révolution.* Revue historique de la Révolution française et de l'Empire, 1912 e 1913.

685. LABROUE (H.) — *Les Origines maçonniques du club jacobin de Bergerac,* L'Accacia, 1913.

686. LABROUE (H.) - *As origens mesmerianas do Clube Jacobino de Bergerac,* Revolução Francesa, abril de 1913.

687. LAGLEIZE (Abbé) - *Maçonaria no século XVIII em Fleurance.* Bulletin de la Société archéologique du Gers, 1909.

688. LE FORESTIER (R.) — *Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande,* Paris, 1914.

689. LEMAITRE (E.) - *Maçonaria em Pau no século XVIII.* Bulletin de la Société des sciences, etc., de Pau, 1922.

690. LESUEUR (E.) - *Uma recepção da loja de La Fidélité d'Hesdin em 24 de fevereiro de 1784.* Annales révolutionnaires, 1913.

691. LESUEUR (Emile) — *La Franc-maçonnerie artésienne au XVIIIe siècle,* Paris, Leroux, 1914.

692. MAITRE (L.) - *UMA Loja Maçônica no século XVIII na Bretanha,* L'Humanité nouvelle, setembro de 1903.

693. MAITRE (L.) — *La Franc-maçonnerie à Rennes au XVIIIe siècle,* L'Acacia, 1913.

694. MARTIN (E.) — *La Franc-maçonnerie à Bar-sur-Aube,* Troyes, Imprimerie de Troyes, 1925.

695. MARTIN (Gaston) — *La Franc-maçonnerie française et la préparation de la Révolution,* Paris, Presses Universitaires, 1926.

696. MATHIEZ (A.) — *Chaumette franc-maçon,* La Révolution française, 1902.

697. FRANCIUS (Dr) (pseudônimo de A. Mazon) - *Algumas notas históricas sobre a maçonaria no Ardèche,* Privas, 1896.

698. MOISET (Ch.) - *Maçonaria em Auxerre no século XVIII.* Bulletin de la Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 1902, 1ª parte.

699. MOREL (J.-P.-M.) - *Maçonaria e o Teatro Francês em Saint-Gaudens de 1748 a 1754.* Revue de Comminges (Saint-Gaudens), 1887.

700. PALANQUE (Ch.) - *Maçonaria Auscitaine no século XVIII.* Bulletin de la Société archéologique du Gers, 1907.

701. PELUSSON (J.) - *As Lojas Maçônicas de Angoumois, Saintonge e Aunis.* Boletim da Sociedade de Arquivos Históricos. Revue de la Saintonge et de l'Aunis, 1894.

702. PÉREAU (Abbé) - *A Ordem dos Maçons Traídos e Seu Segredo Revelado,* Amsterdã, 1742.

703. POUGET DE SAINT-ANDRÉ — *Les Auteurs cachées de la Révolution française,* Paris, Perrin, 1923.

704. PRÉEL - *Maçonaria em Lectoure no final do século XVIII.* Bulletin de la Société archéologique du Gers, 1909.

705. PROYART (Abbé) - *Luís XVI destronado antes de ser rei, ou Tableau des causes necessitantes de la Révolution française,* Hamburgo, 1800.

706. ROSTAING (L.) — *Les Anciens Loges maçonniques d'Annonay et les clubs* (1766-1815), suplemento da Revue historique, etc., du Vivarais, 15 de abril de 1902.

707. ROUX (de) — *Uma loja maçônica provincial no final do antigo regime.* Correspondente, 10 de outubro de 1911.

708. SAUVAGE (R.-N.) - *A Loja Maçônica do Constant Fabert em Caen em* 1785*.* Mémoire de l'Académie nationale, etc., de Caen, 1918-1920.

709. SÉE (H.) — *La Franc-maçonnerie et les origines de la Révolution française,* Grande Revue, abril de 1927.

710. SEGOND-CRESP - *O Templo da Venerável Loja Mãe Escocesa da França no Oriente de Marselha,* 1765. Répertoire des travaux de la Société de statistique de Marseille, 1871.

711. SOANEN (H.) - *A "obrigação" de uma venerável loja no século XVIII.* Annales d'histoire de la Révolution française*,* 1928.

712. SOCARD (E.) - *Maçonaria em Troyes* (1751-1820). Mémoire de la Société académique, etc., du département de l'Aube, 1877.

713. THORY — *Acta Latomorain,* Paris*,* Dufart, 1865.

714. TSCHUDY (Th.) — *L'Étoile flamboyante ou la Société des francs-maçons...*, Frankfurt-Paris, Boudet, 1766.

715. VERMALE (F.) — *La Franc-maçonnerie savoisienne à l'époque révolutionnaire,* Paris, Leroux, 1912.

716. VIGNOLES (de) and Bols (du) — *La Lire maçonne ou Recueil de chansons franc-maçonnes,* Haia, Van Laak, 1787.

717. VISSAC (M. de) — *Dom Pernety e os Illuminés de Avignon.* Mémoire de l'Académie de Vaucluse, 1906.

718. *L'Acacia,* revisão mensal de estudos maçônicos, Paris, 1902-1914.

719. *Aviso sincero aos chamados maçons, em verso livre, com notas curiosas, s.l.,* 1786 (biblioteca da cidade de Paris, 6985).

720. *Conjuration contre la religion catholique et les souverains..,* Paris, Crapart, 1792 (bibliothèque de la Ville de Paris, 4384).

721. *Documentos diversos sobre a Maçonaria.* Arquivos da Bastilha (Bibliothèque de l'Arsenal, n° 10247).

722. *Extratos do registro das deliberações dos maçons de Auxerre.* Bulletin de la Société des sciences historiques de l'Yonne, 1892.

723. *Historique de la franc-maçonnerie à l'Orient de Besançon,* Paris, Lebon, 1859.

724. *Idéias de Mirabeau sobre a Maçonaria,* A Revolução Francesa , 1882.

725. *A Loja de Saint-Louis no Oriente do Regimento de Infantaria do Rei no Ano Maçônico* de 5784. Carnet de la Sabretache, 1898, pág. Artigo 145.

726. LA - *As Lojas Maçônicas de Saintonge e Aunis.* Boletim da Sociedade de Arquivos Históricos. Revue de la Saintonge et de l'Aunis, XV, 1895.

727. *Memórias para a Loja das Nove Irmãs,* (Arquivos Nacionais, A.D. XVII, 26).

728. *Os Mistérios Mais Secretos dos Altos Graus da Maçonaria Revelados,* reimpresso por R. Le Forestier, Paris, 1914.

729. *Le Voile levé pour les curieux ou le secret de la révolution révélation à l'aide de la franc-maçonnerie,* Paris, Lepetit et Guillemard, 1792.

XI. — História da Vida Provincial

@

730. ANDRIEU (J.) - *Uma apreensão de livros em Agen em* 1775*.* Revue de l'Agenais, 1884*.*

731. BABEAU (A.) - *La Ville sous l'ancien régime,* Paris, Didier, 1880.

732. BARBAT (K.) — *Histoire de la ville de Châlons-sur-Marne,* Châlons, 1855.

733. BARTHÉLEMY (Ed. de) - *Uma cidade provinciana no século XVIII* [Châlons]. Revue de Champagne, t. 12*,* (1881).

734. BATON (Abade) - *Uma aldeia em Soissonnais no final do século passado. Vattency.* Boletim da Sociedade Acadêmica de Laon, 1879-1880.

735. BAUDRY (J.) — *Etude historique et biographique sur la Bretagne à la veille de la Révolution,* Paris, Champion, s.d.

736. BAZIN (H.) — *Une vieille cité de France, Reims,* Michaud, 1900*.*

736. BELLEVUE (de) — *Ploërmel,* Paris, Campeão, 1915.

737. BELLIN DE LA LIBORLIÈRE — *Vieux souvenirs du Poitiers d'avant* 1789*,* Poitiers, s.n., 1846.

738. Bernier (P.-D.) — *Essai sur le tiers-état rural ou les paysans de Basse-Normandie au XVIIIe siècle,* Paris e Lyon, Delhomme e Briguet, 1892*.*

739. BEZARD (Yvonne) — *Une famille bourguignonne au XVIIIe siècle,* Paris, Albin-Michel, 1930.

740. BLOCH (C.) — *L'Assistance et l'État en France à la veille de la Révolution,* Paris, Picard, 1908*.*

741. BORÉLY (A.-E.) — *Histoire de la ville du Havre,* Le Havre, Le Pelletier, 1880-1881.

742. BOUCHARD (M.) - *Do Humanismo à Enciclopédia. Essai sur l'évolution des esprits dans la bourgeoisie bourguignonne sous les règnes de Louis XIV et de Louis XV,* Paris, Hachette, 1929.

743. BOUTEILLER (J.-E.) — *Histoire complet et méthodique des théâtres de Rouen,* Rouen, Giroux et Renaux, t. I, 1860.

744. BOUTIOT (T.) — *Histoire de la ville de Troyes,* Troyes, Dufey-Robert, Paris, Aubry, 1874.

745. BOUTRY (L.) — *Un bourgeois d'Alençon en* 1750*,* Le Pays Normand, année 1900.

745 bis. BOUVIER (Ch.) — *La Bibliothèque des Charmettes,* Chambéry, Gentil, 1914.

746. BOYER (H.) — *L'Ancien Théâtre à Bourges.* Mémoire de la Société historique du Cher, 1892.

747. BIVES-CAZES (E.) — *De la police des livres en Guyenne* (1713-1785), Bordeaux, Gounouilhou, 1883.

748. BROSSARD (J.) - *Cenas do passado.* Anais da Sociedade de Emulação do Ain, 1775.

749. BROSSARD DE RUVILLE — *Histoire de la ville des Andélis,* Les Andélis, Delcroix, 1864.

750. BUISARD (A.) - *Jansenismo em Touraine de acordo com o diário de um padre de Tours* (1713-1749). Boletim trimestral da Touraine Society, XIV, 1903-1904.

751. CALONNE (A. de) — *Histoire de la ville d'Amiens,* Amiens, Piteux, Paris, Picard, 1900.

752. CARAMAN (P.) - *Um motim popular em Creonte.* Arquivos Históricos da Gironda, 1910.

753. CARNEL (D.) - *Les Sociétés de rhétorique chez les Flamands de France,* Paris, Aubry, 1860.

754. CHARVET (E.-L.-G.) — *La Société littéraire de Lyon au XVIIIe siècle,* Lyon, Mougin-Rusand, 1879.

755. CHARY (P.) — *Histoire de Lantenay,* Dijon, Jobard, 1922.

756. CHAUDRON (E.) — *L'Assistance publique à Troyes à la fin de l'ancien régime,* Paris, Vie universitaire, 1923.

757. CLOUZOT (H.) — *L'Ancien Théâtre en Poitou,* Niort, Clouzot, 1901.

758. COET (E.) — *Histoire de la ville de Troyes,* Paris, Campeão, 1880.

759. COET (E.) e LEFÈVRE (Ch.) — *Histoire de la ville de Marle et des environs,* Compiègne, Mennecier, 1897.

760. COMBAZ (P.) — *Senlis à travers les siècles,* Senlis, Dufresne, 1893.

761. COUROT (Edme) — *Annales de Clamecy,* Auxerre, typographie de l'Indépendant Auxerrois, 1901.

762. Primo (M.) — *L'Esprit public dans le bailliage d'Amont à la fin de l'ancien régime,* Dijon, Bernigaud et Privet, 1922.

763. CUCUEL (G.) — *La Vie de société dans le Dauphiné au XVIIIe siècle.* Revue du XVIIIe siècle, 1918.

764. DANSIN — *Notice sur les libertés provinciale et l'esprit public en Normandie en 1788*, mémoires l'à la Sorbonne dans les séances extraordinaires du comité impérial des travaux historiques et des sociétés savantes. Histoire, philologie et sciences morales, 1865, Paris, 1866.

765. DELAYANT (L.) — *Histoire des Rochelais,* La Rochelle, Siret, 1870.

766. DELISLE (L.) — *Le Théâtre au collège de Valognes,* Saint-Lô, Le Tual, 1896.

767. DESCHAMPS LA RIVIÈRE (R.) — *Le Théâtre du Mans au XVIIIe siècle,* Mamers, Fleury et Dangin, 1900.

768. DESSAINT (E.) - *Coulommiers,* Coulommiers, Brodard, 1900.

769. DESTRANGES (E.) — *Le Théâtre à Nantes,* Paris, Fischbacher, 1893.

770. DEVIC (Dom Cl.) e VAISSETTE (Dom J.) — *Histoire générale du Languedoc*, t. 13, Toulouse, Privas, 1876.

771. DHETEL (Ph.) — *Annales historiques de la ville de Saint-Jean-de-Losne,* Paris, Champion, 1910.

771 bis. DIANCOURT (V.) — *Deux originalaux rémois,* travaux de l'académie de Reims, 1883-1884.

772. DUBÉDAT — *Histoire du Parlement de Toulouse,* Paris, Rouspan, 1885.

773. DUFOUR (J.) - *Vida rural na Gasconha no século XVIII.* Revue de Gascogne, 1914 e 1920.

774. DUMAS (F.) — *La Généralité de Tours au XVIIIe siècle,* Paris, Hachette, 1894.

774 bis. DUMAY (G.) — *Le Mercure dijonnais ou Journal des événements qui se passe de 1742 à 1789,* Dijon, Darantière, 1887.

775. DU MÈDE (A.) — *História das Instituições... de la ville de Toulouse,* Toulouse, Chapelle, 1846.

776. Dupont, E. , *La Condition des paysans dans la sénéchaussée de Rennes à la veille de la Révolution,* Paris, Champion, 1901.

777. DUPONT (G.) — *Histoire du Cotentin et de ses îles,* Caen, Le Blanc-Hardel, 1885.

778. DURENGUES (A.) — *La Misère dans l'Agenais en 1774.* Revue de l'Agenais, 1895.

780. DURIEUX (A.) — *Le Théâtre à Cambrai avant et depuis 1789,* Cambrai, Renaut, 1883.

780 bis. ESTIGNARD (A.) — *Le Parlement de Franche-Comté* (1674-1790), Paris, Picard, Besançon, Jacquin, 1892.

781. FAURE (H.) — *Histoire de Moulins,* Moulins, Crépin-Leblond, 1900.

782. FAVÉ (A.) - *Miséria e miséria no país de Léon em 1774.* Boletim da Associação Bretã, 46º Congresso de 1905, 1906.

783. FLEURY - *Fomes, miséria e sedições do Thiérache em 1789,* La Thiérache. Bulletin de la Société archéologique de Vervins, 1874, t. 2.

784. FOURNIER (Dr. *A.) - Motim de mulheres em Rambervillers* (1771). Bulletin de la Société philomathique vosgienne, 1878-1879.

785. FOURNIER (A.) - *Rambervillers no século XVIII.* Anais da Sociedade de Emulação do Departamento dos Vosges, 1882.

786. FRAIN (Ed.) — *Mémoire généalogique où il est fait mention de plusieurs familles établissements à Vitré,* Vitré, Guays, 1884.

787. GALLIER (A. de) — *La Vie de province au XVIIIe siècle,* Paris, Rouquette, 1877.

788. GATIN e BESSON — *Histoire de la ville de Gray,* Paris, Firmin-Didot, 1892.

789. GIRAUDET (E.) — *Histoire de la ville de Tours, Tours* , s.n. 1873.

790. GROSSE-DUPERON (A.) — *Ville et pays de Mayenne,* Mayenne, Portier, 1908.

791. GOUVENAIN (L. de) — *Le Théâtre à Dijon,* Dijon, E. Jobard, 1888.

792. GRASILIER (L.) - *Feminismo em 1790.* Nova revisão retrospectiva, 10 de julho de 1899.

793. GROSCLAUDE (P.) - *O Teatro de Lyon de 1740 a 1789.* Revue de l'université de Lyon, junho de 1930.

793 bis. GROSCLAUDE (P.) — *La Vie intellectuelle à Lyon dans la seconde moitié du XVIIIe siècle,* 1933. (Lemos este trabalho em manuscrito antes de ir para a impressão.)

794. GUIBERT (M.-Cl.) — *Mémoires pour servir à l'histoire de Dieppe,* Dieppe, Renaux, etc., 1878.

795. GUILLAUME (Abbé) - *Histoire du diocese de Toul et de celle de Nancy,* Nancy, Thomas et Pierron, 1867.

796. GUIMAR (M.) — *Annales nantaises ou abrégé chronologique de l'histoire de Nantes,* Nantes, an III, l'auteur.

797. HÉCART (G.-A.-J.) — *Recherches historiques sur le théâtre de Valenciennes,* Paris, Hécart, 1816.

798. HOFFMANN (Ch.) — *L'Alsace au XVIIIe siècle,* Colmar, Huffel, 1906.

799. HUTINEL (F.) e MATHEY (J.-B.) — *Vitteaux* (*Côte-d'Or*), Paris, Campeão, 1912.

800. IMBERT (Hugues) — *Histoire de Thouars,* Niort, Clouzot, 1875.

801. JANIN (E.) — *Histoire de Montluçon,* Paris, Lechevalier, Montluçon, Maugenest, 1904.

802. JARRIN - *La Bresse no século XVIII*. Jérôme Lalande. Fundação de uma sociedade literária em Bourg. Anais da Sociedade de Emulação do Ain, 1869.

803. Joly (A.) — *Une conspiration de la noblesse normande au XVIIIe siècle*, Caen, Le Gost, Clérisse, 1865.

804. JOLY (A.) — *Les Lettres de cachet dans la généralité de Caen au XVIIIe siècle,* (Bibliothèque nationale, Lk7 11039).

805. JOVY (E.) — *Spicilège de Vitry,* Vitry-le-François, Tavernar, 1899.

806. JULLIAN (C.) — *Histoire de Bordeaux,* Bordeaux, Féret, 1895.

807. KERBIRIOU (L.) — *Jean-François de La Marche, évêque, conde de Léon*, Paris, Picard, 1924.

808. KESSLER (L.) - *As greves em Sedan em* 1712*,* 1713 *e* 1729*.* Revue d'Ardenne et d'Argonne, 1902.

809. LAGUÉRENNE (H. de) — *Ainay-le-Château en Bourbonnais,* Paris, Campeão; Moulins, Grégoire, 1912.

810. LAHONDÈS (M.-J. de) — *Annales de Pamiers,* Toulouse, Privat ; Pamiers, Galy, 1882-1884.

811. LAMARE (J.) — *Histoire de la ville de Saint-Brieuc,* Saint-Brieuc, 1884.

812. LATOUCHE (R.) — *La Vie en Bas-Quercy du XIVe au XVIIIe siècles,* Toulouse, Privat, 1923.

813. LEBRUN (E.) — *Essai historique sur la ville de Brignoles,* Marselha, Imprimerie marseillaise, 1897.

814. LECACHEUX (P.) - *Uma emoção popular em Barfleur em* 1724*.* Bulletin de la Société de l'histoire de Normandie, 1900-1904.

815. LECESNE (E.) — *Histoire d'Arras,* Arras, Rohard-Courtin, 1880.

816. LEFEBVRE (L.) — *Histoire du théâtre de Lille,* Lille, Lefebvre-Ducrocq, 1907.

817. LEGROS (A.) - *As despesas de um burguês de Valenciennes na véspera da revolução.* Revue du Nord, 1922.

818. LE LAY (F.) — *Le Paysan sous la seigneurie de Coetanfao au XVIIIe siècle,* Vannes, La Folye, 1911.

819. LE LAY (F.) — *Histoire de la ville et communauté de Pontivy au XVIIIe siècle,* Paris, Champion, 1911.

820. LÉPINOIS (de) — *Histoire de Chartres,* Chartres, 1858.

821. LEROUX (Alf.) — *Nouveaux choix de documents historiques sur le Limousin,* Limoges, Plainemaison, 1895.

822. LEROUX (A.) — *Etude critique sur le XVIIIe siècle à Bordeaux,* Bordeaux, Féret, 1921.

823. LEROY (Gabriel) — *Histoire de Melun,* Melun, Drosne, 1887.

824. LESCURAS (P.) — *La Vie chère en 1769 et 1770.* Bulletin et mémoires de la Société archéologique et historique de la Charente, 1922.

825. LETACONNOUX (J.) — *Les Subsistances et le commerce des grains en Bretagne au XVIIIe siècle,* Rennes, Oberthur, 1909.

826. LHÉRITIER (M.) — *Les Début de la Révolution à Bordeaux d'après les tablets manuscrites de M. Bernardau,* Paris, Alcan, 1919.

827. LHOTTE (G.) — *Le Théâtre à Douai avant la Révolution,* Douai, Crépin, 1881.

828. LOUANDRE (F.-C.) — *Histoire d'Abbeville et du comté de Ponthieu,* Paris, Joubert, Labitte, 1845.

829. LOUIS (E.) - *Le Bas Poitou em 1788.* Diretório departamental da Société d'émulation de la Vendée, 1877 e 1878.

830. LURION (R. de) — *M. de Lacoré, intendente de Franche-Comté.* Bulletin de l'Académie des sciences, etc., de Besançon, 1897.

831. MARTIN (Ernest) — *Histoire de la ville de Lodève,* Montpellier, Serre et Roumégous, 1900.

832. MATHIEU (L.) - *Uma vila em Barrois sob o antigo regime. Velaines,* Bar-le-Duc, 1899.

833. MATHIEU (Cardeal) — *L'Ancien Régime en Lorraine et Barrois d'après des documents inédits,* Paris, Champion, 1907.

834. MAZON (A.) - *História de uma pequena cidade no século XVIII. Largentière.* Revue historique, etc., du Vivarais, 1902.

835. MELLINET (C.) — *La Commune et la milice de Nantes,* Nantes, T: V. Mellinet, s.d.

836. MISSON (R.) — *La Vie dans le Nord de la France au XVIIIe siècle,* Paris, Lechevallier, 1898.

836. MIREUR (F.) — *Le Tiers-état à Draguignan,* Draguignan, 1911.

837 bis. MONFALCON (J.-B.) - *Histoire de la ville de Lyon,* Lyon, Perrin, 1851, 1923.

838. MONTENON (J. de) - *Um conselho municipal provincial às vésperas da Revolução. Deliberações do conselho municipal de Poitiers,* Poitiers, Société française d'impression, 1923.

839. OLIVIER (C.) — *Châtel-sur-Moselle avant la Révolution,* Epinal, Fricotel, 1898.

840. PARIS (Louis) — *Le Théâtre à Reims,* Reims, Michaud, 1885.

841. PARISOT (R.) — *Histoire de Lorraine,* Paris, Picard, 1922.

842. PÉRIER (J.) — *La Bourgogne rochelaise du XVIIIe siècle.* Annales de l'Ecole libre des sciences politiques, 1895.

843. PERROUD (Cl.) - *Uma biblioteca do passado,* [Château de Fléchère-sur-la-Saône, 1780]. Anais da Sociedade de Emulação do Ain, 1871.

844. PEYRON (E.) — *Histoire de Vieil-Brioude,* Le Puy, Prades-Freydier, 1900.

845. PEZET - *Bayeux no final do século XVIII.* Mémoire de la Société d'agriculture, etc., de Bayeux, t. V, 1859.

845 bis. PFISTER (Ch.) - *Histoire de Nancy,* Paris, Berger-Levrault, 1902-1909.

846. PFISTER (Ch.) - *O Armazém de Trigo de Nancy e a "Revolta" de 1775.* Boletim mensal da Sociedade Arqueológica de Lorraine, 1906.

847. POINSIGNON (M.) — *Histoire générale de la Champagne et de la Brie,* Châlons, Martin, 1898.

848. POQUET (A.-E.) — *Histoire de Château-Thierry,* Château-Thierry, Laurent, 1839.

849. Poulhès (B.) — *L'Ancien Raulhac depuis ses origines jusqu'à la Révolution,* 2e partie, Aurillac, 1907.

850. POUPÉ (E.) e MIREUR (F.) — *Petite Histoire de Draguignan,* Draguignan, Latil, 1911.

851. QUESVERS (P.) - *Um passeio em Gâtinais* (outubro de 1773). Anais da Sociedade Histórica e Arqueológica de Gâtinais, 1902.

852. RETIF DE LA BRETONNE — *Vie de mon père,* Paris, Brossard, 1924.

853. RIBIÈRE (H.) — *Essai sur l'histoire de l'imprimerie dans le département de l'Yonne.* Bulletin de la Société historique de l'Yonne, 1858.

854. RICHARD (J.-M.) — *La Vie privée dans une province de l'Ouest. Laval aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Paris, Champion, 1922.

855. RITTER (F.) - *A Polícia de Impressão e Livraria em Estrasburgo.* Revue des bibliothèques, 1922.

856. ROUSSE (E.) - *La Roche-Guyon,* Paris, Hachette, 1892.

856 bis. ROCHAMBEAU (A. de) — *Les Imprimeurs vendômois.* Bulletin de la Société archéologique du Vendômois, 1879.

857. SAINT-LÉGER (A. de) — *La Flandre maritime et Dunkerque sous la domination française,* Paris, Tallandier, 1900.

858. SARRAZIN — *Le Barreau de Rouen, hier et aujourd'hui,* Rouen, Brière, 1899.

859. SÉE (H.) — *Terra e camponeses na França no século XVIII de acordo com as obras de J. Loutchisky.* Revue d'histoire moderne, 1901-1902.

860. SÉE (H.) — *Les Classes rurales en Bretagne du XVIe siècle à la Révolution,* Paris, Giard et Brière, 1906.

861. SÉE (H.) — *O papel da burguesia bretã nas vésperas da revolução.* Annales de Bretagne, t. XXXIV, 1920.

862. SICOTIÈRE (L. de la) — *L'Association des étudiants en droit de Rennes avant* 1790*,* Nantes, Forest et Trimaud, 1883.

863. SOL (E.) — *La Révolution en Quercy,* Paris, Picard, s.d. [1926].

864. TARDIEU (A.) — *Histoire de la ville de Clermont-Ferrand,* Moulins, 1872.

865. TESTENOIRE-LAFAYETTE (C.-P.) — *Histoire de Saint-Etienne,* Saint-Etienne, Thomas, 1902.

866. THÉRON DE MONTAUGÉ — *Notice sur la condition des paysans dans le pays toulousain au XVIIIe siècle.* Mémoire de l'Académie impériale des sciences..., Toulouse, 1866.

867. UBICINI - *Bourges em 1753 e 1754, de acordo com o Journal d'un parlementaire exilé à Bourges,* compte rendu des travaux de la Société du Berry à Paris, 1864.

868. VALRAN (G.) — *Misère et charité en Provence au XVIIIe siècle,* Paris, Arthur Rousseau, 1899.

869. VANEL (J.-B.) - *A biblioteca de um corretor da bolsa de Lyonnais no século XVIII.* Boletim histórico da diocese de Lyon, 1904.

870. VANEL (G.) - *Uma grande cidade nos séculos XVII e XVIII. La vie privée à Caen,* Caen, Jouan, 1912.

871. VAN HENDE (Ed.) — *État de la ville et de la châtellenie de Lille en* 1789*,* Lille, Daniel, 1890.

872. VERNET (Abbé) — *Histoire populaire et anecdotique de Grenoble,* Grenoble, Gratier, 1902.

873. VILLARD (F.) - *Notas sobre Guéret no século XVIII.* Mémoire de la Société des sciences... do Creuse, anos 1901, 1903, 1905.

874. VINGTRINIER (E.) — *Le Théâtre à Lyon au XVIIIe siècle,* Lyon, Meton, 1879.

875. VOILLERY (Abbé) - *Fim do Antigo Regime na Borgonha ou Tableau de la Bourgogne em* 1789*.* Mémoire de la Société d'archéologie de Beaune, 1904-1905.

876. EVRARD (F.) - *Boas maneiras em Versalhes sob Luís XVI.* Revue de l'histoire de Versailles et de Seine-et-Oise, 1928.

876 bis. *Estado das peças encenadas na trupe dos acionistas de Bordeaux* [1772-1798], (biblioteca de Bordeaux, ms n° 1015).

XIa. — Jornais provinciais

(*Listado em ordem alfabética de localidades*)

@

877. *Cartazes, anúncios e avisos diversos do* Journal général de France.

878. UZUREAU (F.) - *Através dos cartazes de Angers,* Anjou historique, 1902-1903.

879. VERGER (F.-J.) — *Les Affiches d'Angers, de* 1733 *à* 1794*.* Bulletin de la Société industrielle d'Angers, 1843.

880. *Prospectus des Affiches d'Angers,* Anjou historique, 1900-1901.

881. *Coleção de anúncios, cartazes e avisos diversos para a cidade de Bordeaux.*

882. ALARY (L.-J.) - *História política e literária da imprensa nos Bourbonnais.* Bulletin de la Société d'émulation du département de l'Allier, 1864.

883. *Cartazes, anúncios e avisos diversos da cidade de Bourges e generalidades de Berry,* (biblioteca de Bourges, por 20080).

884. *Cartazes, anúncios e avisos diversos da Borgonha, Bresse, Bugey e Pays de Gex.*

885. LAVALLEY (G.) - *Bibliografia de jornais normandos que estão na biblioteca municipal de Caen,* Caen, Jouan, 1910.

886. *Anúncios, cartazes e avisos diversos do país de Chartrain,* (biblioteca de Chartres, n° 9213).

887. *Cartazes, anúncios e avisos diversos do Dauphiné.*

888. ROUSSEL (Henry) — *La Presse à Grenoble,* Grenoble, Graner, 1900.

889. *Folha semanal da Generalitat de Limoges.*

890. *Journal de Lyon ou Annonces et variétés littéraires para servir de suplemento às Petites Affiches de Lyon.*

891. *Anúncios, cartazes e avisos diversos da Alta e Baixa Normandia.*

892. MILCENT — *Journal de Normandie ou Mémoires périodiques pour servir à l'histoire ecclésiastique, civile, etc.*

893. *Cartazes, anúncios e avisos diversos da cidade de Orléans,* (biblioteca de Orléans).

894. *Anúncios, cartazes e avisos diversos da Picardia, Artois, Soissonnais e Holanda Francesa.*

895. *Cartazes, anúncios e avisos diversos de Poitou.*

896. *Cartazes, anúncios e avisos diversos de Reims e Generalidade de Champagne,* biblioteca da cidade de Reims.

897. SÉE (H.) — *Nota sobre a imprensa provincial, no final do antigo regime: os Affiches de Rennes* (1784-1790). Annales historiques de la Révolution française, 1927.

897. MARICOURT (R. de) — *Jornalismo em Senlis no final do século XVIII.* Comitê Arqueológico de Senlis. Comptes rendus et mémoires, 1862-63.

899. MONTGAILLARD (Desazars de) - *Os primórdios do jornal em Toulouse.* Mémoire de l'Académie des sciences, etc., de Toulouse, 1910-1911.

900. SOCCARD (T.) — *Jornalismo em Troyes.* Revue de Champagne et de Brie, 1876.

XIb. — Inventários sumários dos arquivos provinciais

(*Listado em ordem alfabética de localidades*)

@

902. Arquivos do Ain, D. 11.

903. Arquivos da cidade de Amiens, AA. 28.

904. Arquivos da cidade de Armentières, GG. 95.

905. Arquivos da cidade de Auriol (Provença), BB. 19, CC. 76, 388.

906. Arquivos de Avallon, GG. 53.

907. Arquivos da cidade de Boulogne, n° 1681, 1569.

908. Arquivos da cidade de Bourg, DD. 11, 32, GG. 244.

909. Arquivos de Calvados, D. 501, 504, C. 2885, 2886, 2888, 2502.

910. Arquivos da cidade de Châlons-sur-Marne, BB. 33, GG. 154.

911. Arquivos da cidade de Charleville, GG. 91, 92.

912. Arquivos da Côte-d'Or, C. 3690, D. 139, 20, 21.

913. Arquivos do Drôme, D. 72, 15.

914. Arquivos da cidade de Grenoble, GG. 237, 242, 243.

915. Arquivos da Haute-Vienne, GG. 30.

916. Archives de l'Hérault, C. 2813, 2815, D. 232, C., 1269, 2804, 2808, 2812.

917. Arquivos de Ille-et-Vilaine, C. 1318, 1468, 2531.

918. Arquivos da cidade de Langres, BB. 1234, 1235, 1309, 1156, 1235.

919. Arquivos do Loire-Inferior, D. 28.

920. Arquivos de Loiret, D. 710 e 711, 712 e 713, D. 337.

921. Arquivos da cidade de Lyon, D. 265 e 450.

922. Arquivos do Marne, D. 49.

923. Arquivos da cidade de Moulins, D. 10.

924. Arquivos da cidade de Nantes, GG. 668, 669.

925. Arquivos da cidade de Périgueux, BB. 34.

926. Arquivos da cidade de Rebais (Ardenas), D. 7.

927. Arquivos de Seine-et-Oise, D. 83.

XI. — História das Academias e Sociedades Aprendidas

@

928. ANQUETIL — *Les Sociétés savantes de Bayeux,* Société historique et archéologique de l'Orne, 1923.

929. BARREY (Ph.) - *Notice sur la société havraise d'études diverses,* Le Havre, Micaux, 1903.

930. BESANÇON (A.) - *A Academia Real de Villefranche-en-Beaujolais.* Bulletin de la Société des sciences et arts du Beaujolais, 1905 e 1906.

931. BOURLOTON (E.) - *A Sala de Leitura de Saint-Gilles-sur-Vic*. Revue du Bas-Poitou, 1904.

932. BRUN (J.-A.) — *Le Triomphe du nouveau monde; réponses académiques formant un nouveau système de confédération fondé sur les besoins actuels des nations chrétiennes marchandes et adapté à leurs divers formes de gouvernement,* Paris, l'auteur, Veuve Gérissant, 1785.

933. CARDENAL (de) — *Les Origines des Sociétés populaires,* La Révolution française, 1924.

934. CÉLESTE (R.) - *A Sociedade Filomatática de Bordeaux, de* 1783 *a* 1808*.* Revue philomathique de Bordeaux, 1898*.*

935. CHAILLOU DES BARRES - *Sobre as sociedades eruditas de Auxerre.* Bulletin de la Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 1851.

936. COCHIN (A.) — *Les Sociétés de pensée et la démocratie*, Paris, Plon-Nourrit, 1921.

937. COCHIN (A.) — *Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne,* 1788-1789, Paris, Champion, 1925.

938. COURTEAULT (P.) - *Uma Academia Provincial. A Sociedade de Agricultura, Ciências e Artes de Agen.* Revue philomathique de Bordeaux et du Sud-Ouest, 1901.

939. COURTEAULT (P.) — *Le Rôle et l'œuvre de l'Académie de Bordeaux* (in: Pour l'histoire de Bordeaux et du Sud-Ouest, 1914).

940. DASSY (UT.) — *L'Académie de Marseille, ses origines, etc.,* Marselha, Barlatier-Feissat, 1877*.*

941. DELANDINE — *Couronnes académiques, ou Recueil des prix propositions par les sociétés savantes, etc.,* Paris, Cuchet, 1787.

942. DELANDINE — *De la conservation et de l'utilité politique des sociétés littéraires dans les départements,* Paris, s.n., 1791.

943. DESANRE (L.) e FRAPPIER (P.) - *O Ateneu de Niort. Sua história e suas obras,* memórias da Sociedade de Estatística, etc., do departamento de Deux-Sèvres, 1889*.*

944. DONAT (J.) - *Uma sociedade política e literária em Saint-Antonin no* século XVIII *.* Bulletin archéologique, etc., de la Société archéologique de Tarn-et-Garonne, 1910.

945. DUJARRIC-DESCOMBES (A.) - *A Sociedade Literária de Périgueux em* 1780*.* Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord, 1883.

946. DUMAS (J.-B.) — *Histoire de l'Académie de Lyon*, Lyon, Giberton, 1839.

946 bis. DUPÉRON (P.) — *Estudo sobre a sociedade popular de Castres de acordo com as atas de suas sessões*. Revue historique, etc., du département du Tarn, 1897*.*

947. DUPUIS - *Pesquisas sobre as Sociedades Literárias e Científicas de Orleans.* Mémoire de la Société d'agriculture, etc. d'Orléans, 1855.

948. FAVIER (J.) e PFISTER (Ch.) - *Tabela alfabética de publicações da Academia de Stanislas,* Nancy, Berger-Levrault, 1902.

949. FORESTIÉ (Em.) — *La Société littéraire et l'ancienne académie de Montauban* (1730-1791), recueil de l'Académie des sciences, etc., de Tarn-et-Garonne, 1885 à 1887.

950. FORMIGNY DE LA LONDE (de) — *Documents inédits pour servir à l'histoire de l'ancienne Académie royale des belles-lettres de Caen,* Caen, Hardel, 1854.

951. GAUTIER - *Aviso histórico sobre a Academia Delphinale.* Bulletin de l'Académie delphinale, 1875.

952. GÈRES (J. de) — *Quadro histórico e metódico das obras e publicações da Academia de Bordéus,* Bordéus, 1877.

953. GOSSEAUME (D.-M.) — *Précis analytique des travaux de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Rouen,* Rouen, Périaux, 1814.

954. GUERRIER - *História da Sociedade de Agricultura, Ciências, Belles-Lettres e Artes de Orleans.* Mémoire de la Société, 1900.

955. HABASQUE (F.) — *Un cercle à Agen au XVIIIe siècle,* Agen, Veuve Lamy, 1891. (Revue de l'Agennais, 1891.)

956. HARCOURT (Conde d') - *As Sociedades Provinciais de Brie e Champagne no século XVIII.* Bulletin de la Société d'archéologie, etc., de Seine-et-Marne, 1867.

957. HAUTECLOQUE (G. de) — *Inventário dos arquivos da Academia de Arras.* Mémoire de l'Académie des sciences, etc., d'Arras, 1897.

958. JARRIN - *A Sociedade de Emulação do Ain* 1756-1875. Anais da Sociedade de Emulação do Ain, 1875.

959. KERVILER (R.) — *La Société patriotique de Bretagne* (in: Armorique, et Bretagne. Recueil d'études, etc., Paris, 1893, t. II).

960. LAUZUN (Ph.) - *História da Sociedade Acadêmica de Agen.* Recueil des travaux de la Société d'agriculture, etc., d'Agen, 1900.

961. LUTHEREAU - *Nota histórica sobre as sociedades científicas e literárias que foram fundadas em Bayeux nos séculos XV e XI.* Manuscrito da Sociedade Agrícola, etc., de Bayeux, 1842.

962. MARTIN (G.) - *As Câmaras Literárias de Nantes e a Preparação da Revolução.* Annales de Bretagne, 1926.

963. MENU (H.) - *A Sociedade Literária e a Academia de Ciências, Artes e Belles-Lettres de Châlons-sur-Marne.* Mémoire de la Société d'agriculture, etc., du département de la Marne, 1868.

964. MILSAND (Ph.) - *Notas e documentos para servir a história da Academia de Ciências, etc., de Dijon.* Mémoire de l'académie, 1870.

965. PINGAUD (L.) — *Documents pour servir à l'histoire de l'Académie de Besançon* (1752-1789), Académie des sciences, etc., de Besançon, procès-verbaux et mémoires, 1892.

966. RICHARD (J.-M.) — *La Société du jardin Berset à Laval,* Laval, Goupil, 1910.

967. STŒBER (A.) — *Notice sur la société pour la propagation du bon goût et des belles-lettres à Mulhouse.* Boletim do Museu Histórico de Mulhouse, 1882.

968. UZUREAU (F.) — *L'Ancienne Académie d'Angers.* Mémoire de la Société nationale d'agriculture, etc., d'Angers, 1901.

969. VALAIS (Le P.) — *Recueil de dissertations littéraires,* Nantes, Veuve Marie, 1766.

970. VAN DRIVAL (E.) — *Histoire de l'Académie d'Arras,* Arras, Courtin, 1872.

971. VILLERS (L. de) - *As Sociedades Literárias e Científicas da Bretanha no século XVIII.* Bulletin et mémoire de la Société archéologique du département d'Ille-et-Vilaine, 1910.

972. VIRES (Dr. J.) - *A Sociedade Literária de Narbonne e P.-J. Barthez.* Bulletin de la commission archéologique de Narbonne, 1904.

973. *Le Centenaire de la Société littéraire de Lyon* (1778-1878), Lyon, Mougin-Rusand, 1880.

974. *Extratos do registro das reuniões da Sociedade Agrícola de Limoges* (1759-1785). Arquivos Históricos de Limousin, t. III.

975. *La France littéraire,* Paris, Duchesne, 1758.

976. *França literária contendo: I. As Academias, etc. II. Les Auteurs vivants, etc.,* Paris, Duchesne, 1769; suplemento, *ibid.,* 1778; suplemento, *ibid.,* 1784.

977. *Lista de obras lidas nas reuniões da Sociedade, de 1784 ao ano XII.* Recueil des travaux de la Société d'agriculture, etc., d'Agen, t. I, 1804.

978. *Avisos históricos sobre as Sociedades de Letras, Ciências e Artes de La Rochelle,* La Rochelle, Siret, 1873.

979. *Quadro geral das obras da Sociedade de Philathènes de* 1761 *a* 1773 (Metz). Mémoire de l'Académie de Metz, 1874-1875.

980. *Tabela geral das obras da Royal Society of Sciences and Arts de Metz, de* 1757 *a* 1793. Mémoire de l'Académie de Metz, 1873-1874.

981. *Arquivos da Sociedade de Philalethes de Lille.* Arquivos do Ministério da Guerra, nº 3768.

XII. - Os Cadernos de 1789

(*Classificação, a partir do n°* 990*, em ordem alfabética das localidades*)

@

982. ALLAIN (E.) — *La Question d'enseignement en* 1789 *d'après les cahiers,* Paris, Renouard, 1886.

983. BOURRILLY (L) — *Les Cahiers de l'Instruction publique en* 1789*,* Paris, Delagrave, s.d.

984. BRETTE (A.) — *Recueil de documents relatives à la convocation des États généraux de* 1789*,* Paris, Imprimerie nationale, 1894 et seq.

985. BRETTE (A.) — *Les Cahiers de* 1789 *et les Archives parlementaires,* La Révolution française, 1904.

986. CHAMPION (Edme) - *Instrução Pública na França de acordo com os Cadernos de* 1789*.* Revue internationale de l'enseignement, 1884.

987. MONDENARD (A. de) - *Nossos Cahiers de* 1789*. Cahiers de l'Agénois*, Villeneuve-sur-Lot, E. Chabrée, 1889.

988. PICARD (Roger) — *Les Cahiers de* 1789 *et les classes ouvrières,* Paris, 1910.

989. SAGNAC (Ph.) - *Os Cahiers de* 1789 *e seu valor.* Revue d'histoire moderne et contemporaine, 19064907.

990. DUVAL (L) — *Les Cahiers de doléances des paroisses du bailliage d'Alençon en* 1789*,* La Révolution française, 1887.

991. *Cahiers de doléances des villes, bourgs et paroisses du bailliage d'Alençon,* publicado por Louis Duval, Alençon, 1887.

991 bis. *Cahiers de doléances des corps et corporations de la ville d'Alençon,* publicado por R. Jouanne, Alençon, Imprimerie alençonnaise, 1929.

992. *Cahiers de doléances du bailliage d'Amont,* publicado por M. Godard e L. Abensour, Besançon, Dodivers, 1918.

994. UZUREAU (F.) — *Les élections et le cahier du Tiers-Etat de la ville d'Angers,* Angers, Grassin, 1912.

995. *Cahiers de doléances des corporations de la ville d'Angers et des paroisses de la sénéchaussée particulier d'Angers,* publicado por A. Le Moy, Angers, Burdin, 1915.

996. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée d'Angoulême et du siège royal de Cognac,* publicado por P. Boissonnade, Paris, Imprimerie nationale, 1907.

997. *Caderno da cidade de Antrain.* Annales de Bretagne, 1905-1906.

998. *Cahiers de doléances du bailliage d'Arques,* publicado por E. Le Parquier, Lille, Robbe, 1922.

999. MONTARLOT (P.) - *O Bailiado de Autun em* 1789 de acordo com *os cahiers das três ordens.* Mémoire de la Société éduenne, 1892.

1000. *Cahiers des paroisses et communautés du bailliage d'Autun,* publicado por A. de Charmasse, Autun, Déjussieu, 1895.

1001. MÈGE (F.) — *Les Cahiers des paroisses d'Auvergne en* 1789*,* Clermont-Ferrand, Bellet, 1899.

1002. MÈGE (F.) — *Les Cahiers des bailliages et sénéchaussées d'Auvergne en* 1789*.* Revue d'Auvergne, 1903.

1003. DEMAY (C.) — *Cahiers des paroisses du bailliage d'Auxerre.* Bulletin de la Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne, 1884 e 1885.

1004. *Cahiers des curés et des communautés ecclésiastiques du bailliage d'Auxerre,* publicado por Ch. Porée, Auxerre, Imprimerie l'Universelle, 1927.

1005. *Cahiers de doléances du bailliage de Troyes et du bailliage de Bar-sur-Seine,* publicado por J.-J. Vernier, Troyes, Nouel, 1911.

1006. FAYARD (J.) — *Les Cahiers des paysans du Beaujolais aux* États généraux. Revue d'histoire de Lyon, 1904.

1007. DESJARDINS (G.) — *Le Beauvaisis, le Valois, le Vain-français, le Noyonnais en* 1789*,* Beauvais*,* 1869.

1008. *Cahiers du Tiers-Etat de la ville de Bernay,* publicado por E. Veuclin, Bernay*,* Veuclin, 1879*.*

1009. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Bigorre,* publicado por G. Balencie, Tarbes, Lesbordes*,* 1926.

1010. *Cahiers de doléances du bailliage de Blois et du bailliage secondaire de Romorantin,* publicado por E. Lesueur e A. Cauchie, Blois, E. Rivière, 1907.

1011. *Cadernos de queixas do clero, da nobreza e do terceiro estado da província de Bourbonnais.* Bulletin de la Société d'émulation du département de l'Allier, 1853*.*

1012. *Cahiers de doléances du bailliage de Bourges et des bailliages secondaire de Vierzon et d'Henrichemont,* publicado por A. Gandilhon, Bourges, Tardy-Pigelet, 1910.

1013. SÉE (H.) — *Les Cahiers de paroisses de la Bretagne en* 1789*,* La Révolution française, 1904.

1014. *O Cahier d'observations et doléances du tiers-état de la ville de Caen en* 1789*,* publicado por F. Mourlot, Paris, Société de l'histoire de la Révolution *française,* 1912.

1015. MOURLOT (F.) — *Les Cahiers des trois ordres dans les bailliages de Caen et de Coutances* (Ch. XI de La fin de l'ancien régime et les début de la Révolution dans la généralité de Caen, Paris, Société de l'histoire de la Révolution française, 1913).

1016. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Cahors,* publicado por V. Fourastié*,* Cahors*,* Coueslant, 1908*.*

1017. *As queixas de Campan e Baudéan em* 1789*,* publicado por J. Gros. Bulletin de la Société Ramond, (Bagnères-de-Bigorre), 1907.

1018. *Les Cahiers [généralś] dans la sénéchaussée de Castres,* publicado pelo Marquês de la Jonquière, Paris, Michel Lévy, 1867*.*

1019. *Cadernos de queixas para os Estados Gerais de* 1789*:* 1*. Bailliage de Châlons-sur-Marne, etc.,* publicado por G. Laurent, Epernay, H. Villers, 1906-1911.

1020. *Livros de reclamações, queixas, etc., da paróquia de Serley* (*bailiado de Châlons-sur-Saône*), La Bresse louhannaise. Bulletin de la Société d'agriculture de Louhans, 1910.

1021. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Civray,* publicado por Boissonnade e L. Cathelineau, Niort, Imprimerie Saint-Denis, 1925.

1022. *Cahiers de doléances du bailliage de Cotentin,* publicado por E. Bridrey, Paris, Imprimerie nationale, 1912-1914.

1023. *Os Cadernos Gerais das Três Ordens no Bailiado Principal de Dôle, etc.,* publicados pelo Abade Fromont. Mémoire de la Société d'émulation du Jura, 1906*.*

1024. *Cahiers des doléances des communautés de la sénéchaussée de Draguignan,* publicado por F. Mireur, Draguignan, Olivier et Rouvier, 1889.

1025. LEGRAND (M.) e MARQUIS (S.) — *Le Bailliage d'Etampes aux Etats-généraux,* Etampes, Brière, 1898.

1026. *Les Cahiers de la Flandre maritime en 1789,* publicado por A. de Saint-Léger e Ph. Saignac, Paris, Picard, 1906-1910.

1027. *Cadernos de queixas... de la Haute-Vienne,* publicado por A. Fray-Fournier, Limoges, Chatras, 1893.

1028*.* FARINHA DE SAINT-GELAIS - *O Espírito Público e as Eleições em Le Havre de 1787 a 1790.* Recueil des publications de la Société havraise d'études diverses, 1889.

1029. *Cahiers de doléances des baillages du Havre,* publicado por E. Le Parquier, Epinal, Imprimerie Lorraine, 1929.

1030. *Cahiers de doléances du bailliage de Honfleur,* publicado por A. Blossier, Caen, Adeline, 1913.

1031. *Cahiers de doléances des paroisses de la sénéchaussée de Tartas en* 1789 (*Landes*), publicado por M. de Chanton. Boletim trimestral da Société de Borda, 1905 e 1906.

1032. *Cahiers des doléances du Tiers-Etat. Villes, villages et bourgs du diocese de Lavaur,* publicado por Ch. Pradel. Revue historique, scientifique et littéraire du département du Tarn, 1888-1889.

1033. MARION (M.) — *Cahiers de doléances... das paróquias dos senescais de Libourne e Bazas.* Arquivos Históricos do Departamento de Gironde, 1900 a 1903.

1034. *Queixas das corporações e órgãos constituídos de Limoges* (in: Nouveaux documents historiques sur la Marche et le Limousin, publicado por A. Leroux, Limoges, Gely, 1887).

1035. GUIBERT (L.) — *Les Cahiers du Limousin et de la Marche en* 1789, Limoges, Ducourtieux, 1889.

1036. QUÉRU (R.) — *Le Cahier de doléances du Tiers Etat* (de *Lisieux*) *en* 1789 (in: Etudes lexoviennes, Paris, Champion, Caen, Jouen, 1915).

1037. *Os Cahiers de Tremont e Neuville-sur-Ome* (*Lorena*), publicados por E. Bécourt. Mémoire de la Société des lettres, etc., de Bar-le-Duc, 1885.

1038. *Cahiers lorrains de* 1789, publié par l'abbé P. Lesprand, Jahrbuch der Gesellschafft für lothringische Geschichte und Altertumskunde, 1904.

1039. *Cahiers de plaintes et doléances des paroisses de la province du Maine,* publicado por A. Bellée e V. Duchemin, Le Mans, Paris, Champion, 1881.

1040. SPAL (J.) — *Os Cahiers de doléances de l'Instruction primaire en Maine-et-Loire en* 1789. Bulletin de la Société des sciences, etc., de Cholet, 1893.

1041. *Cahiers de la Marche et Assemblée du département de Guéret,* publicado por L. Duval, Paris, Dumoulin, 1873.

1042. *Cahiers de doléances du département de la Marne,* publicado por G. Laurent, t. IV, Bailliage de Reims, Reims, Matot-Braine, 1930.

1043. *Os Cahiers de Baudrémont, de Thonelle, de Seuzey et d'Eric, Saint-Dizier em* 1789 (Marne), publicado por H. Labourasse. Mémoire de la Société des lettres, etc., de Bar-le-Duc, 1901.

1044. *Cahier de doléances de la sénéchaussée de Marseille,* publicado por J. Fournier, Marseille, Imprimerie nouvelle, 1908.

1045. *Eleição do deputado direto e caderno do terceiro estado da cidade de Metz em* 1789*,* publicado pelo abade Lesprand, Jahrbuch der Gesellschafft für lothringische Geschichte und Altertumskunde, 1903.

1046. *Cahiers de doléances des bailliages des généralités de Metz et de Nancy,* t. I. Bailliage de Vic, publicado por Ch. Etienne, Nancy, Berger-Levrault, 1907.

1047. *Cahiers de doléances du bailliage de Mirecourt,* publicado por E. Martin, Epinal, Imprimerie lorraine, 1928.

1048. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Montauban et du pays et jugerie de Rivière-Verdun,* publicado por V. Malrieu, Montauban, Barrier, 1925.

1049. *Os Cahiers e os Deputados ... do bailiado real de Montfort-l'Amaury,* publicado por E. Couard e F. Lorin. Mémoire de la Société archéologique de Rambouillet, 1902.

1050. *Cahiers des doléances des habitants de Montpellier* (in: de la Pijardière, Histoire de la ville de Montpellier, Montpellier, Coulet, 1882, t. IV).

1051. *Cahiers de doléances des paroisses du bailliage de Neuchâtel-en-Bray,* Rouen, Gagniard, 1908.

1052. *Os Cahiers de la sénéchaussée de Nîmes en* 1789*.* Estudo de Bligny-Bondurand. Boletim da Comissão de Obras Históricas e Científicas. Seção de Ciências Econômicas e Sociais, 1907.

1053. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Nîmes,* publicado por E. Bligny-Bondurand, Nîmes, Chastanier, 1909.

1054. *Cahiers de doléances des sénéchaussées de Niort et de Saint-Maixent,* publicado por L. Cathelineau, Niort, Clouzot, 1912.

1055. *Cadernos de queixas em* 1789 (Nivernais). Bulletin de la Société nivernaise des lettres, etc., 1896.

1056. LABOT (A.) - *Convocação dos Estados Gerais e legislação eleitoral de* 1789*. Cahiers, etc., du Nivernais et Donziais,* Nevers-Paris, A. Lacroix, 1866.

1057. *Cahiers de doléances des paroisses du bailliage de Cany* (*Normandie*), publicado por C. Romain, Rouen, 1909.

1058. *Cadernos de queixas da cidade de Noyon.* Comitê Arqueológico e Histórico de Noyon. Comptes rendus et mémoires, 1898 e 1899.

1059. *Cahiers de doléances du bailliage d'Orléans,* publicado por C. Bloch, Orléans, Imprimerie orléanaise, 1907.

1060. CHASSIN (Ch.-L.) — *Les Élections et les cahiers de Paris en* 1789*,* Paris, Jouaust, Noblet, Quantin, 1888.

1061. *Cahiers de doléances de* 1789 *dans le département du Pas-de-Calais,* publicado por H. Loriquet, Arras, Répessé-Crépel, 1891.

1062. *Cahiers de doléances du clergé et des "gens de bien, du bailliage d'Aval* (*Poligny*)*",* publicado por R. Prost. Bulletin de la Société d'agriculture, etc., de Poligny, 1879.

1063. *Assembleias dos senescais de Quercy para a eleição de deputados aos Estados Gerais de* 1789*. Procès-verbaux, cahiers,* publicado por L. Combarieu, Cahors, Girma, 1889.

1064. Cahiers de doléances des sénéchaussées de Quimper et de Concameau, publicado por J. Savina e D. Bernard, Rennes, Oberthur, 1927.

1065. Cadernos de queixas de Yoncq-les-Mouzon. Bailiado de Reims. Revue d'Ardenne et d'Argonne, 1900.

1066. *Cahiers de doléances de la sénéchaussée de Rennes,* publicado por H. Sée e A. Lesort, Rennes, Oberthur, 1909-1912.

1067. *Cahiers des doléances et remonstrances des corporations de la ville de Rochefort-sur-Mer*, publicado por Lemonnier. Boletim da Sociedade de Arquivos Históricos. Revue de la Saintonge et de l'Aunis, 1903.

1068. *Cahiers de doléances des communautés de Rochefort-sur-Mer en* 1789*,* publicado por Ph. Rondeau. Sociedade de Arquivos Históricos de Saintonge e Aunis, 1888.

1069. *Livro de queixas de Rochefort-sur-Mer.* Bulletin de la Société de géographie de Rochefort-sur-Mer, 1909.

1070. *Cahiers de doléances du bailliage de Sens,* publicado por Ch. Porée, Auxerre, Imprimerie coopérative ouvrière, 1908.

1071. *Cahier des instructions, pouvoirs et doléances des communautés du territoire de la sénéchaussée de Sisteron* (resumido por Ed. de Laplane em: Essai sur l'histoire municipale de la ville de Sisteron, Paris, Paulin, 1840).

1072. *Documents pour servir à l'histoire de la Révolution française dans le département de la Somme*, t. I: États généraux de 1789. Eleições. Rédaction des Cahiers, Amiens, Jeunet, 1888.

1073. *Cahiers paroissiaux des sénéchaussées de Toulouse et de Comminges en* 1789*,* publicado por F. Pasquier e Fr. Galabert, Toulouse, Privat, 1928.

1074. *Livro de queixas... de Monastier Saint-Chaffre en Velay.* Bulletin de la Société d'agriculture, etc., du Puy, 1901.

1075. PORT (C.) — *La Vendée angevine,* t. i, cap. 2*, Les Cahiers,* Paris, Hachette, 1888.

1076. *Os Cahiers de doléances de Verdun em* 1789*,* publicados por d'Arbois de Jubainville. Mémoire de la Société des lettres, etc., de Bar-le-Duc, 1908.

1077. *Votos relativos à instrução pública no livro de queixas do bailiado de Vermandois,* de Combier. Bulletin de la Société académique de Laon, t. 27*,* 1884-1887.

1078*. Bailiados de Versalhes e Meudon. Les Cahiers des paroisses,* publicado por M. Thénard, Versailles, Aubert, 1889.

1079*.* MAISONADE (N.) - *As Eleições de* 1789 (*contém os cahiers da nobreza, do clero, o Terceiro de Villefranche-de-Rouergue*). Mémoire de la Société des lettres, etc., de l'Aveyron, 1906-1911.

1080. VASCHALDE (H.) — *Le Vivarais aux États généraux de* 1789*,* Paris, Lechevalier, 1889.

1081. *Cahiers de doléances des villes de Cosne, Varzy et de la paroisse de Lignorelle* (*Yonne*), publicado por C. Demay. Bulletin de la Société des sciences historiques de l'Yonne, 1886.

1082. *Resumo geral ou extrato dos cahiers de pouvoirs ... entregues pelos vários bailiwicks ... aos seus deputados na assembléia dos Estados Gerais aberta em Versalhes em* 4 *de maio de* 1789*,* Paris, rue des Marais, n° 20*,* 1789.

XIII. — Obras filosóficas e diversas publicadas no século XVIII

@

Publicamos uma bibliografia metódica de obras marcadas com um * na *Revue d'histoire littéraire de la France,* abril-junho de 1933*.* Para d'Holbach, um suplemento de treze edições foi publicado por M. J. Sough, mesma resenha, abril-junho de 1936.

A edição mencionada nem sempre é necessariamente a primeira, mas aquela a que nossas notas se referem.

1083. ABAUZIT - *Discursos Históricos sobre o Apocalipse pelo falecido M. Abauzit*, Londres, s.n., 1770.

1083 bis. ALEMBERT (d') — *Œuvres et correspondance inédites,* publicado por Ch. Henry, Paris, Perrin, 1887.

1084. ALBON (Conde de) — *Discursos políticos... sur quelques gouvernement de l'Europe, Neuchâtel, n.d.,* 1779.

1085. ANNET (trad. por d'Holbach) - *David ou a História do Homem Segundo o Coração de Deus*, Londres, 1768.

1086. ANNET (trad. por d'Holbach) - *Exame Crítico da Vida e Obra de São Paulo*, Londres, 1770.

1087. ANDRÉ (Abbé J.) — *Le Tartare à Paris,* Paris, Maradan, 1788.

1088. ARCQ (Chevalier d') — *Essais sur l'administration, s.l.,* 1786.

1089. ARGENS (d') - *A Filosofia do Senso Comum,* Londres, Company, 1737.

1090. ARGENS (d') — *Défense du paganisme par l'empereur Julien*, Berlin, Voss., 1764.

1091. ARGENS (d') - *Cartas Judaicas*, Haia, Paupie, 1764.

1092. ARGENS (d') — *Histoire de l'esprit humain,* Berlin, Hande et Spener, 1765.

1093. ARGENS (d') - *Cartas Cabalísticas,* Haia, Paupie, 1769.

1094. BARBEU DU BOURG (J.) - *Calendário da Filadélfia ou Constituições de Sancho-Pança e do bom homem Richard na Pensilvânia*, Filadélfia e Paris, Esprit, 1778.

1095. BARBEYRAC (J.) — *Traité de la morale des Pères de l'Eglise,* Amsterdã, Uytwerf, 1737.

1096. BARNAVE - *Oeuvres*, publicado por Mme Saint-Germain, Paris, Challamet, 1843.

1097. BARRAL (Abbé P.) — *Manuel des Souverains, s.l.,* 1754, in-12.

1098. BARRUEL (Abbé) — *Les Helviennes ou Lettres provinciale philosophiques*, Paris, Mequignon, 1823.

1099. BASSET DE LA MARELLE — *La Différence du patriotisme national chez les Français et les Anglais,* Lyon, Delaroche, 1762.

1100. BASTIDE (de) — *Les Choses comme on les doit voir,* Londres-Paris, Duchesne, 1757.

1101. BAUDEAU (Abbé) — *Idées d'un citoyen sur les droits et les devoirs des vrai pauvres,* Amsterdã, Paris, 1765.

1102. BAYLE - *Extrato do Dicionário Histórico e Crítico de Bayle,* Berlim, 1767.

1103. BÉARDÉ DE L'ABBAYE — *Dissertação que ganhou o prêmio sobre a questão proposta em* 1766 *pela Sociedade de Economia e Agricultura de São Petersburgo, s.l.,* 1768. [É vantajoso para um Estado que o camponês possua terras próprias...]

1104. BÉARDÉ DE L'ABBAYE — *Recherches sur les moyens de suppression les impôts,* Amsterdã, Rey, 1770.

1105. BAUDEAU (Abbé) e MIRABEAU (Marquês de) — *Ephémérides du citoyen,* Paris, Delalain, 1765 e segs.

1106. BEAUSOBRE (de) — *Le Pyrrhonisme raisonnable,* Berlim, de Bourdeaux, 1745.

1107. BEAUSOBRE (de) — *Dissertações filosóficas,* Paris, Durand, Pissot, 1753.

1109. BEAUSOBRE (de) — *Introdução geral ao estudo da política, finanças e comércio,* Amsterdã, Schneider, 1765.

1110. BELLEPIERRE DE NEUVÉGLISE — *La Pratique de l'impôt ou vues d'un patriote,* Avignon, 1762.

1111. BÉRENGER (L.-P.) - *O Povo instruído por suas próprias virtudes. Cours complet d'instruction et d'anecdotes,* Paris, Nyon, 1787.

1112. BERGASSE (N.) - *Observações sobre o preconceito da nobreza hereditária,* Londres, s.n., 1789.

1113. BERNARD (J.-F.) - *História das cerimônias e superstições que foram introduzidas na Igreja,* Amsterdã, J.F. Bernard, 1717.

1114. BERNARD (J.-F.) — *Diálogos críticos e filosóficos de M. l'abbé de Charte-Livry,* Amsterdã, J.-F. Bernardo, 1730.

1115. BERNARD (J.-F.) e MIRABEAU (J.-B. de) — *Le Monde, son origine et son antiquité* [por J.-F. Bernardo]. *De l'âme et de son imortalidade* [por J.-B. de Mirabaud], Londres, s.n., 1778.

1116. BERNARD (J.-F.) (?) — *Éloge de l'enfer, obra crítica, histórica e moral,* Haia, Gosse, 1759.

1117. BISSY (de) — (publicado por Moit), *Histoire d'Ema, s.l.,* 1752.

1118. BLOUNT (Ch.) - *Vida de Apolônio de Tiana por Filóstrato com os comentários dados em inglês por Ch. Blount,* Berlim, Decker, 1774.

1119. BOISMONT (de) (?) — *Lettres secrètes sur l'état actuel de la religion et du clergé de France, s.l.,* 1781-1784.

1120. BOLINGBROKE - *Pensamentos de meu Lorde Bolingbroke sobre vários assuntos,* Amsterdã, Paris, Prault, 1771.

1121. BONAFOUS (L.A. de), abade de Fontenay — *Esprit des livres défendus ou anthologies philosophiques,* Amsterdam-Paris, Nyon, Laporte, 1777.

1122. BONCERF - *As Desvantagens dos Direitos Feudais,* Londres-Paris, Valade, 1776.

1123. BORDE (Ch.) - *Tableau philosophique du genre humain,* Londres, s.n., 1770.

1124. BORDE (ou Voltaire) - *O catecumeno [sic]* traduzido do chinês, Amsterdã, s.n., 1768.

1125. BOUCHER D'ARGIS — *Observations sur les lois criminelles de France,* Bruxelles, Flon, 1781.

1126. BOUCHER D'ARGIS - *De Beneficência na Ordem Judicial. Discursos, etc.,* Londres-Paris, Le Boucher, 1788.

1127. BOUFFOUNIDOR (de) - *O Julgamento dos Três Reis,* Londres, Carenaught, 1780.

1128. BOUFFOUNIDOR (de) — *Les Fastes de Louis XV, de ses ministres, etc.,* Villefranche, chez la veuve Liberté, 1782.

1129. BOULAINVILLIERS (?) - *Carta de Hipócrates a Damagette,* tradução, *Colögne*, Jacques Le Sage, 1700.

1130. BOULAINVILLIERS — *A Vida e o Espírito de M. Benoît de Spinosa, s.l.,* 1719.

1131. BOULAINVILLIERS — *La Vie de Mahomed*, Londres, s.n., Amsterdã, Humbert, 1730.

1132. BOULAINVILLIERS (?) — *Dúvidas sobre religião, seguido pela análise do tratado teológico-político de Spinosa*, Londres, 1767.

1133. * BOULANGER - *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, 1762.

1134. *BOULANGER — *L'Antiquité dévoilée*, Amsterdã, 1766.

1135. * BOULANGER - *Obras Completas,* Amsterdã, 1775.

1136. * BOULANGER - *Dissertação sobre Elle et Enoch. Século XVIII.*

1137. * BOUREAU-DESLANDES - *Reflexões sobre os grandes homens que morreram em tom de brincadeira*, Rochefort, Le Noir, 1755.

1138. * BOUREAU-DESLANDES - *De la certitude des connaissances humaines,* Londres, 1741.

1139. BOUREAU-DESLANDES (A.-F.) — *Pigmalion ou la statue animée,* Londres, Harding, 1741.

1140. BOUREAU-DESLANDES - *História Crítica da Filosofia,* Amsterdã, Changuion, 1756.

1141. BRANCAS (de), conde de Lauraguais — *Tableau de la Constitution française*, s.l., 1771.

1142. BRANCAS (de), conde de Lauraguais — *Extratos do direito público da França,* En France, 1771.

1143. BRISSOT — *Le Pot-pourri, étrennes aux gens de lettres,* Londres, s.n., 1777.

1144. BRISSOT - *Testamento Político da Inglaterra, s.l.,* 1680 *[sic].*

1145. BRISSOT — *Os meios de suavizar o rigor das leis penais na França... Discours...,* Châlons, Seneuze, 1781.

1146. BRISSOT — *Pesquisas filosóficas sobre o direito de propriedade e sobre o roubo considerado no estado de natureza.*

1147. BRISSOT — *De la Vérité ou méditations sur les moyens de venir à la vérité...,* Neuchâtel-Paris, Desanges, etc., 1782.

1148. BRISSOT (?) — *Cartas Filosóficas sobre São Paulo*, Neuchâtel, s.n., 1783.

1149. BRISSOT — *Le Philadelphien à Genève...,* Dublin, s.n., 1783.

1150. BRISSOT - *Correspondência Universal sobre o que interessa à felicidade do homem e da sociedade,* Neuchâtel, Imprimerie typographique, 1783.

1151. BRISSOT — *Lettres sur la liberté politique...,* Liège, 1783-89.

1152. BUFFIER (Le P.) — *Cours de sciences,* Paris, 1732.

1152 bis. CARACCIOLI (Ver 1269 bis).

1153. CARRA (J.-L) - *Esprit de la morale et de la philosophie,* Haia, s.n., 1777.

1154. CARRA (J.-L.) - *Sistema de Razão ou o Profeta Filósofo*, Londres, Kearby, 1782.

1155. CASTILHON (J.-L) — *Essai sur les errors et les superstitions,* Amsterdam, Arkstée et Merkus, 1765.

1156. CASTILHON (J.-L.) - *Considerações sobre as causas físicas e morais da diversidade do gênio da moral e do governo das nações,* Bouillon-Paris, Lacombe, 1769.

1157. CASTILHON (J.-L.) — *Histoire générale des dogmes et opinions philosophiques... do Dicionário Enciclopédico,* Londres, s.n., 1769.

1158. CASTILHON (J.-L.) — *Le Diogène moderne, ou le désapproverateur,* Bouillon, Société typographique, 1770.

1159. CERFVOL (de) — *Legislação do Divórcio,* 2ª *edição,* Londres, 1770.

1160. CÉRUTTI (J.-A.-J.) - *Coleção de algumas peças de literatura em prosa e verso,* Glasgow, s.n., 1784.

1161. CÉRUTTI (J.-A.-J.) — *La Réforme du code criminel,* Londres-Toulouse, 1787.

1162. CHAMFORT - *Obras,* publicadas por P.-R. Auguis, Paris, Chaumerot, 1824.

1163. CHASSAIGNON (de Lyons) — *Cataractes de l'imagination, déluge de la scribomanie, etc.,* De l'antre de Trophonius, 1779.

1164. CHASTELLUX (F.-J.) — *De la Félicité publique,* Amsterdã, Rey, 1772.

1165. CHÉNIER (A.) — *Obras não publicadas,* publicadas por A. Lefranc, Paris, Champion, 1914.

1166. CHUBB — *Nouveaux essais sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal,* Amsterdam, Changuyon, 1732.

1167. CLIQUOT DE BLERVACHE (?) — *O Reformador,* Amsterdã, Arkstée e Merkus, 1756.

1168. CLOOTS (A.) — *La Certitude des preuves du Mahometisme...,* Londres, s.n., 1780, (*seguido por* : Lettres d'un jeune philosophe à un jeune théologien...).

1169. CLOOTS (A.) — *Vœux d'un Gallophile,* nova edição revisada, Amsterdã, s.n., 1786.

1170. COLLET (Le P.) — *Traité des devoirs des gens du monde,* Paris, Debua, Hérissant, etc., 1763.

1171. COLLINS - *Discurso sobre a Liberdade de Pensamento*, Londres, s.n., 1714.

1172. COLLINS - *Paradoxos Metafísicos sobre o Princípio das Ações Humanas,* Eleuterópolis, s.n., 1756.

1173. * COLLINS (trad. por d'Holbach) - *Examen des prophéties qui servir de fondation à la religion chrétienne*, Londres, 1768.

1174. * COLLINS (trad. por d'Holbach) - *O Espírito do Judaísmo*, Londres, 1770.

1175. COLLOT D'HERBOIS — *Il y a bonne justice ou Le Paysan magistrat, drama em* 5 *atos,* Marselha, Sube et Laporte, 1778.

1176. CONDORCET - *Obras,* publicadas por A. Condorcet, O'Connor e M.-F. Arago, Paris, Didot, 1847.

1177. CORBIN (Le P.) — *Traité d'éducation civile, morale et religieuse de l'homme à l' usage des élèves du collège royal de la Flèche, Angers-Paris,* 1787.

1178. COSTARD (J.-P.) etc. - *Dictionnaire universel historique et critique des mœurs, etc.,* Paris, Costard, 1772.

1179. COYER (Abbé) — *Bagatelles morales,* Londres, Paris, Duchesne, 1755.

1180. COYER (Abbé) - *Obras Completas*, Paris, Duchesne, 1782.

1182. *CRELLIUS (trad. por d'Holbach) (?) — *De la tolérance dans la religion,* Londres, 1769.

1183. CUPPÉ (Pierre) — *Le Ciel ouvert à tous les hommes,* obra teológica, 1768.

1184. DAGUES DE CLAIRFONTAINE — *Bienfaisance française, ou Mémoires pour servir à l'histoire de ce siècle,* Paris, Bastien, 1778.

1185. DARIGRAND — *L'Antifinancier,* Amsterdã, s.n., 1763.

1187. *DAVISSON (trad. por d'Holbach) — *De la monstroosité pontificale,* Londres, 1775.

1187 bis. DELEYRE — *Tableau de l'Europe,* t. VII de l'Histoire philosophique et politique... de Raynal, Haia, Gosse fils, 1774.

1188. * DELISLE DE SALES - *La Bardinade,* 1765.

1189. * DELISLE DE SALES - *De la philosophie de la nature*, Amsterdã, 1770.

1190. DELISLE DE SALES - *Ensaio Filosófico sobre o Corpo Humano*, Amsterdã, Arkstée e Merkus, 1773.

1192. DELISLE DE SALES — *Paradoxes par un citoyen,* Amsterdam, s.n., 1772, (contém: Défense de la philosophie de la nature. — Essai sur la liberté de la presse).

1193. DELISLE DE SALES — *Carta do Inquisidor de Goa ao Mestre Dedelay d'Achères, Inquisidor do Châtelet de Paris, pela sentença que condena a Filosofia da Natureza ao Fogo,* Goa, 1776.

1194. DELISLE DE SALES — *Histoire nouvelle de tous les peuples du monde*, t. I, Paris, s.n., 1779.

1195. DELISLE DE SALES - *Teatro de um poeta de Síbaris, traduzido* (supostamente) pela primeira vez do grego, Síbaris e Paris, s.n., 1788.

1196. DELISLE DE SALES — Análise do catálogo da biblioteca de M. de Sales, Paris, s.d.

1197. DELOLME - *Constituição da Inglaterra ou Estado do Governo Inglês,* Amsterdã, 1771.

1198. DENESLE — *L'Aristippe moderne,* Paris, Dupuis, Grangé, 1737.

1199. DENESLE — *Examen du matièreme,* Paris, Vincent, 1754.

1200. * DIDEROT - *Pensées philosophiques*, Haia, 1746.

1201. * DIDEROT - *Carta sobre os cegos,* Londres, 1749.

1203. * DIDEROT — *Pensées sur l'interprétation de la nature,* 1754.

1204. DIDEROT - *Oeuvres*, publicado por Assezat e Tourneux, Paris, Garnier, 1875-1877.

1205. DES MAIZEAUX - *Coleção de várias peças sobre filosofia, etc.,* Amsterdã, du Sauzet, 1720.

1206. DUBOIS DE LAUNAY — *Coup d'œil sur le gouvernement anglais, s.l.,* 1786.

1207. DUBUAT-NANÇAY - *Elementos da Política,* Londres, s.n., 1773.

1208. DUBUAT-NANÇAY - *As Máximas do Governo Monárquico,* Londres, s.n., 1778.

1209. CHATELET (Mme du) — *Doutes sur les religions révélées...,* obra póstuma, Paris, s.n., 1792.

1210. DUCLOS - *Obras,* Paris, Desessarts, 1802.

1211. DULAURENS — *L'Antipapisme révélé ou les Rêves de l'antipapiste,* Genebra, Lapret, 1767.

1213. DULAURENS - *O Portfólio de um Filósofo,* Colônia, Marteau, 1770.

1214. *DUMARAIS (?) — *Análise da Religião Cristã,* s.l.n.d.

1215. DUMAS (J.-F.) — *L'Esprit du citoyen,* Neufchâtel, 1783.

1216. DUVAL (François) — *Lettres curieuses sur divers sujets,* Paris, Pépie, 1725.

1217. DUVERNET (Th.-J.) — *L'Intolerance religieuse par Guillaume le Disputeur, s.l.,* 1782.

1218. ESPAGNAC (Abbé d') — *Reflexões sobre o Abbé Suger e seu século,* Londres, 1780.

1219. ESTÈVE (P.) — *Origem do universo explicada por um princípio da matéria,* Berlim, s.n., 1748.

1220. FAIGUET DE VILLENEUVE - *Economia Política,* Londres, Paris, Moreau, etc., 1763.

1220 bis. FERLET (Abbé) — *De l'abus de la philosophie par rapport à la littérature,* Nancy, Lescure, Paris, Barbou, 1773.

1221. FÉROUSE — *Vues d'un solitaire patriote,* La Haye, Paris, Clousier, 1784.

1222. FERRIÈRES (C.-E. de) — *Le Théisme ou introduction générale à l'étude de la religion,* Londres-Paris, Poinsot, 1785.

1223. FORGE (Chevalier de) — *L'Ami de l'Etat ou Réflexions politiques...,* Lyon, Delaroche, 1761.

1224. * FRÉRET - *Carta de Trasíbulo a Leucipo,* Londres, s.d.

1225. * FRÉRET - *Obras Completas,* Londres, 1775.

1226. * FRÉRET - *Exame Crítico do Novo Testamento,* Londres, 1777.

1227. * FRÉRET (?) — *La Moisade et examen critique du Nouveau Testament,* Londres, 1787.

1228. GOUTIER (Abbé J.-J.) - *Refutação do Celse Moderno ou Objeções Contra o Cristianismo,* Lunéville, Goebel e Messuy, 1752.

1229. GÉNARD — *L'École de l'homme,* Londres, s.n., 1752.

1230. GIN — *Les vrais principes du gouvernement français,* Paris, Royez, 1787.

1231. GORDON (Th.) - *Intolerância condenada por crime e loucura* (seguindo Crellius. De la tolerance, Londres, s.n., 1769).

1232. GOYON DE LA PLOMBANIE — *L'Homme en société*, Amsterdã, Rey, 1763.

1233. GRASLIN - *Ensaio Analítico sobre Riqueza e Tributação*, Londres, 1767.

1234. GUÉNARD (A.) — *Discurso sobre esta questão: Em que consiste o espírito filosófico?* Paris, 1775.

1235. GUÉROULT DE PIVAL (?) - *Dúvidas sobre religião seguidas [sic] pela análise do tratado teológico-político de Spinosa pelo Conde de Boulainvilliers,* Londres, s.n., 1767.

1236. GUIBERT — *Essai général de tactique precedido por um discurso sobre o estado atual da política e da ciência militar na Europa,* Londres, Libraires associés, 1772.

1237. GUIBERT — *Éloge historique de Michel de l'Hospital*, *s.l.*, 1777.

1238. GUILLARD DE BEAURIEU (G.) — *L'Elève de la nature*, Amsterdam-Lille, Henry, 1771.

1239. HELVETIUS — *De l'Esprit*, Amsterdã e Leipzig, Arkstée e Merkus, 1758.

1240. HÉMERY (d') — *Journal de la librairie* [1750-1769]. (Não publicado. Biblioteca nacional. Coleção Anisson-Duperron, 22156.)

1241. HENNEBERT (J.-B.) — *Du Plaisir ou du moyen de se faire heureux,* Lille, J.-B. Henrique, 1764.

1242. HÉRAULT DE SÉCHELLES — *Œuvres littéraires,* publicado por Emile Dard, Paris, Perrin, 1907.

1243. * HOLBACH (d') (?) - *Exame crítico dos apologistas da religião cristã,* 1766. [cf. Gallica, página de Holbach]

1244. *HOLBACH (d') — *Le Christianisme dévoilé,* 1767.

1245. * HOLBACH (d') - *De l'imposture sacerdotale,* Londres, 1767.

1246. *HOLBACH (d') — *Théologie portative,* Londres, 1768.

1247. *HOLBACH (d') — *La Contagion sacrée,* 1768.

1248. * HOLBACH (d') - *Cartas para Eugenie,* Londres, 1768.

1249. * HOLBACH (d') - *Reflexões imparciais sobre o Evangelho,* Londres, 1769.

1250. *L'Enfer destruído* (trad. por d'Holbach), Londres, 1769.

1251. * HOLBACH (d') - *Opinião dos antigos sobre os judeus,* Londres, 1769.

1252. *HOLBACH (d') — *De la cruelauté religieuse,* 1769.

1253. * HOLBACH (d') (?) - *Pintura dos Santos,* Londres, 1770.

1254. *HOLBACH (d') — *Système de la nature,* Londres, 1770.

1255. *HOLBACH (d') — *Essai sur les préprejudices,* Londres, 1770.

1255 bis. * HOLBACH (d') (adaptado de Collins) - *Israel vingado,* Londres, 1770.

1256. *HOLBACH (d') — *Le bon sens ou idées naturelles contre aux idées supernaturelles,* 1772.

1257. * HOLBACH (d') - *Recherches sur les miracles,* Londres, 1773.

1258. *HOLBACH (d') — *Système social,* Londres, 1773.

1259. * HOLBACH (d') - *La Politique naturelle,* Londres, 1773.

1260. * HOLBACH (d') - *O Verdadeiro Significado do Sistema da Natureza,* Londres, 1774.

1261. *HOLBACH (d') — *La Morale universelle,* Amsterdã, 1776.

1262. *HOLBACH (d') — *Ethocracy ou o governo fundado na moralidade*, Amsterdã, 1776.

1263. *HOLBACH (d') — *De l'état naturel des peuples,* Paris, 1786.

1264. *HOLBACH (d') — *História Crítica de Jesus Cristo,* s.l.n.d.

1265. HOLANDA (G. Z.) - *Reflexões Filosóficas sobre o Sistema da Natureza*, Neuchâtel, Sociedade Tipográfica, 1773.

1266. HUME (D.) - *Obras Filosóficas,* Londres, s.n., 1788.

1267. HUPAY DE FUVÉA — *Casa de reuniões para a comunidade filosófica na terra do autor deste projeto*, etc., Eufrates, etc., 1779.

1268. JAUBERT (J.) - *Éloge de la roture dedicado aos plebeus*, Londres, Paris, Dessain, 1766.

1269. LACROIX (P.-F.) — *Traité de morale, ou devoirs de l'homme envers Dieu, envers la Société et envers lui-même,* Paris, Desaint ; Carcassonne, Heirisson, 1767.

1269 bis. CARACCIOLI (L.-A.) — *Voyage de la raison en Europe*, Paris, 1772.

1270. LA HARPE - *Correspondência literária,* Paris, Miqueret, 1804.

1271. LANDREAU DU MAINE AU PICQ — *Législation philosophique, politique et morale,* Paris, l'auteur et Debure, 1787.

1272. LANJUINAIS (de) — *Le Monarque accomplishe,* Lausanne, Hinbach, 1774.

1273. LA SERRE - *Examen de la religion,* Londres, 1761.

1274. LA SERRE - *Verdadeira Religião Demonstrada pela Sagrada Escritura,* Londres, 1767.

1275. LASSAY (Marquês de) - *Lettres amoureuses et pensées diverses,* publicado por M. Lange, Paris, Sansot, 1912.

1276. LAURAGUAIS (Conde de) — *Extrato do direito público da França,* 1771. 1277. LAYMAN (trad. por d'Holbach) - *Os Padres Desmascarados,* Londres, 1768.

1278. LE COURBAYER (P.-F.) - *Declaração de meus últimos sentimentos sobre os diferentes dogmas da religião,* Londres, Elmsly, etc., 1787.

1279. LEFÈVRE DE BEAUVRAY — *Dictionnaire social et patriotique,* Amsterdã, s.n., 1770.

1280. LEGUAY DE PRÉMONTVAL — *Cartas contra o dogma da Eucaristia,* 1735.

1281. LEGUAY DE PRÉMONTVAL — *Le Diogène de d'Alembert ou Pensées libres sur l'homme,* Berlin, Schneider, 1755.

1282. LE TROSNE (G.) — *Les Effets de l'impôt indirect, s.l.,* 1770.

1283. LE TROSNE — *De l'administration provinciale et de la réforme de l'impôt,* Bâle, Paris, 1788.

1284. LEVESQUE (Ch.) — *L'Homme pensant,* Amsterdã, Rey, 1779.

1285. LEVESQUE (Ch.) — *L'Homme moral ou les principes des devoirs,* P. de Bure, 1784.

1286. LEVESQUE DE BURIGNY - *História da Filosofia Pagã,* Haia, Gosse e de Hondt, 1724.

1287. LEVESQUE DE BURIGNY (?) — *Exame crítico dos apologistas da religião cristã,* por M. Fréret, etc., s.l., 1766.

1288. LEVESQUE DE BURIGNY - *Recherches sur les miracles,* Londres.

1289. LEZAY-MARNESIA (Cl. F. de) — *Le Bonheur dans les campagnes,* Neuchâtel-Paris, Royez, 1788.

1290. LINGUET - *Teoria das Leis Civis,* Londres, 1767.

1291. LINGUET - *Ensaio Filosófico sobre o Monarquismo,* Paris, 1775.

1292. LINGUET — *Annales politiques, civiles et littéraires du XVIII, siècle,* Londres, 1777-1792.

1293. LINGUET — *Mélanges de politique et de littérature extrait des Annales de M. Linguet,* Bouillon, s.n., 1778.

1294. LOUIS (Dom) — *Le Ciel ouvert à tout l'univers,* de J. J., s.l., 1782.

1295. LUBERSAC (Conde de) — *Vues politiques et patriotiques sur l'administration des finances de la France,* Paris, Imprimerie de Monsieur, 1787.

1296. MABLY — *Oeuvres,* Lyon, Delamollière, 1792.

1297. MAILLET (de) — *Telliamed ou Entretiens d'un philosophe indien,* Paris, Debure, 1755.

1298. MANDEVILLE — *Pensées libres sur la religion,* La Haye, Vaillant et Prévost, 1722.

1299. MANUEL - *Olhar filosófico sobre o reinado de São Luís em Damietta, s.n.,* 1786.

1300. MARANA - *O Espião nas Cortes dos Príncipes Cristãos,* Amsterdã, s.n., 1756.

1301. MARÉCHAL (Sylvain) — *Dieu et les prêtres, fragments d'un poème philosophique*, Paris, Patris, l'an I de la raison.

1302. MARÉCHAL (S.) — *Livre échappé au déluge,* Paris, chez S. Maréchal, 1784.

1303. MARMONTEL - *Obras Completas*, Paris, Verdière, 1819.

1304. MARSY (Abbé de) — *Analyse raisonnée de Bayle,* Londres, s.n., 1755.

1305. MARTIN DE MARIVAUX — *L'Ami des lois*, s.l.n.d. (1771).

1306. MAUBERT DE GOUVEST - *Cartas iroquesas. Irocopolis chez les venérables*, 1752.

1307. MAUPERTUIS - *Oeuvres*, Lyon, Bruyset, 1756.

1308. MEISTER (J.-H.) — *De l'origine des principes religieuses*, *s.l.,* 1768.

1309. MEISTER (J.-H.) — *De la morale naturelle suivi du bonheur des sots,* de M. Necker, Paris, s.n., 1788.

1310. MERCIER (L.-S.) — *Tableau de Paris*, Amsterdã, s.n., 1782-1788.

1311. MERCIER (L.-S.) — *Mon Bonnet de nuit,* Neuchâtel, 1784.

1312. MERCIER (L.-S.) — *Les Entretiens du Palais-Royal de Paris,* Paris, Buisson, 1786.

1313. MERCIER (L.-S.) - *Notions claires sur les gouvernements,* Amsterdã, Paris, 1787.

1314. MESLIER (J.) - *Testamento de Jean Meslier*, nova edição, s.l.n.d. (Genebra, 1762).

1315. MESLIER (J.) - *O Testamento de J. Meslier, cura d'Etrépigny, etc.,* publicado por Ch. Rudolf, Amsterdã, 1864.

1315. Ira o Wade, os manuscritos do Testamento *do Cura Meslier* (tese manuscrita que me foi comunicada).

1316. MEY (Abade), *Máximas do Direito Público Francês*, Amsterdã, MM Rey, 1775.

1317. MILLON - *História das Viagens dos Papas ....* Viena, livreiros associados, 1782.

1318. MIRABAUD (J.-B. de) — *De l'âme et de son immortalité* (ver J.J. F. Bernard, Le Monde, etc., nº 1115).

1319. MIRABAUD (J.-B. de) — *Réflexions impartiales sur l'Évangile,* Londres, s.n., 1769.

1320. MIRABAUD (J.-B. de) - *Opiniões dos antigos sobre os judeus,* Londres, 1769.

1321. MIRABEAU (Conde de) — *Essai sur le déspotisme,* Londres, 1775.

1322. MIRABEAU (Conde de) — *Oeuvres,* Paris, Lecointe et Pougin, Didier, 1835.

1323. MIRABEAU (Marquês de) — *Les Devoirs,* Milão, au monastère impérial de Saint-Ambroise, 1780.

1324. MONTYON — *Recherches et considerations sur la population de la France,* Paris, Moutard, 1778.

1325. MOREAU (J.-N.) — *Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs,* Paris, Société catholique, 1828.

1326. MORELLET — *Petits écrits sur une matière interestinge*, Toulouse, L'Agneau, 1756.

1327. MORELLET — *O Manual dos Inquisidores,* Lisboa, 1762.

1328. MORELLET — *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire et d'imprimer sur les matières de l'administration,* Londres-Paris, Estienne, 1775.

1329. MORELLET — *Mélanges de littérature et de philosophie du XVIIIe siècle,* Paris, Veuve Lepetit, 1818.

1330. MORELLET — *Apologie de la philosophie contre ceux qui l'accusent des maux de la Révolution* [1796] (in: Mélanges de littérature et de philosophie, Paris, Veuve Lepetit, 1818, t. IV).

1331. * MORELLY - *Naufrágio das Ilhas Flutuantes ou Basílica do famoso Pilpaï*, 1753.

1332. * MORELLY - *Código da Natureza*, 1755. [cf. este belo site e seu aviso]

1333. MORIZOT - *A Coroação Real ou os Direitos da Nação Francesa,* Amsterdã, 1776.

1334. NAVEAU (J.-B.) — *Le Financier citoyen, s.l.,* 1757.

1335. NECKER — *De l'administration des finances de la France*, Paris, 1784.

1336. NECKER — *De l'importance des opinions religieuses*, Londres, 1788.

1337. NOUGARET — *La Voix du peuple, poema,* Amsterdã, s.n., 1769.

1339. PARA DU PHANJAS — *Elementos da metafísica sagrada e profana*, Besançon, Chaboy, etc.

1340. PASTORET (E.-C.-J. de) - *Discurso em verso sobre a união que deve reinar entre a magistratura, a filosofia e as letras,* Paris, Jombert, 1783.

1341. PASTORET (de) — *Zoroastre, Confúcio e Maomé comparés...,* Paris, Buisson, 1788.

1342. PELISSERY (de) — *Maximes générales d'un bon gouvernement,* 1777.

1343. PERREAU (J.-A.) — *Le Roi voyageur ou examen des abus de* 1 *administration de la Lydie,* Londres, Cadel, 1784.

1344. PERREAU (J.-A.) - *Instrução du peuple...,* Paris, Moutard, 1786.

1345. PETION DE VILLENEUVE (J.) - *As leis civis da justiça na França trazidas de volta a uma ordem simples e uniforme,* Londres, 1783.

1346. PETION DE VILLENEUVE — *Essai sur le mariage,* Genebra, s.n., 1785.

1347. PLUQUET (Abbé) - *Tratado Filosófico e Político sobre o Luxo,* Paris, Barrois, 1786.

1348. POMMEREUL (F.-R.-J. de) — *Recherches sur l'origine de l'esclavage religieux et politique du peuple en France*, Londres, 1781, Genebra, 1783.

1349. PONÇOL (Abbé de) — *Code de la raison, ou principes de morale pour servir à l'instruction publique,* Paris, Colas, 1778.

1350. PRADES (Abade de), Abade Yvon, Diderot - *Apologia do Abade de Prades*, Amsterdã, Berlim, 1752.

1351. RADICATI (A., Conde de Passeran) - *Coleção de peças curiosas sobre os assuntos mais interessantes,* Rotterdam, Th. Johnson, 1736.

1352. RAYNAL - *História Filosófica e Política dos Estabelecimentos e Comércio dos Europeus nas Duas Índias*, Genebra, Pellet, 1780.

1353. RÉAL DE CURBAN (de) — *A Ciência do Governo,* Aachen, s.n.n.d.

1354. REGNAUD (Procureur du Parlement de Paris) — *História dos acontecimentos que aconteceram em França... sobre os parlamentos ...* (Não publicado. Biblioteca nacional. Manuscritos coleção francesa 13733-13735).

1355. RELAND - *A Religião dos Maometanos,* Haia, Vaillant, 1721.

1356. REMY (Abbé) — *Éloge de Michel de l'Hôpital,* Paris, Dumonville, 1777.

1356 bis. RIGOLLET DE JUVIGNY — *De la décadence des lettres et des mœurs,* P. Mérigot, 1787.

1357. ROBERTSON (John-M.) - *Uma breve história do Livre-Pensamento antigo e moderno,* Londres, Wals, 1915.

1358. ROBINET (J.-B.) - *De la nature*, Amsterdã, Van Harrevelt, 1766.

1359. ROBINET (J.-B.) - *Análise fundamentada de Bayle,* Londres, s.n., 1773.

1360. ROBINET (J.-B.) - *Dicionário Universal de Ciências Morais, Econômicas e Diplomáticas*, Londres, Livreiros Associados, 1777.

1360 bis. ROUCHER — *Les Mois*, P. Quillau, 1779.

1361. ROUILLÉ D'ORFEUIL — *L'Ami des Français,* Constantinopla, s.n., 177.

1362. ROUILLÉ D'ORFEUIL - *O alambique moral.* No Marrocos, 1773.

1363. SAIGE — *Catecismo do Cidadão,* na França, 1788.

1364. THEMISEUL DE SAINT-HYACINTHE - *Cartas escritas do campo,* Haia, Alex de Rogissart, 1721.

1365. THEMISEUL DE SAINT-HYACINTHE - *Memórias sobre teologia e moral,* Amsterdã, Aytwerf, 1732.

1366. THEMISEUL DE SAINT-HYACINTHE — *Recherches philosophiques sur la necessity de s'assurance par soi de la vérité..,* Londres, Nourse, 1743.

1367. THEMISEUL DE SAINT-HYACINTHE (?) — *Pensamentos secretos e observações críticas atribuídas ao falecido M. de Saint-Hyacinthe,* Londres, s.n., 1769.

1368. DESAPT (ou de Sapt) — *L'Ami du prince et de la patrie, ou le bon citoyen,* Paris, Costard, 1769.

1369. SAURI (Abbé) — *La Morale du citoyen du monde ou la morale de la raison,* Paris, Froullé, 1777.

1370. SEGUIER DE SAINT-BRISSON — *Carta a Philopènes ou Réflexions sur le régime des pauvres,* 1764.

1371. SEGUIER DE SAINT-BRISSON — *Traité des droits du génie,* Carolsroahe, Macklott, 1769.

1372. Ségur (L.-Ph.) — *Tableau historique et politique de l'Europe,* Paris, Buisson, 1801.

1373. SÉNAC DE MEILHAN - *Considerações sobre o Espírito e a Moral,* Londres, Paris, s.n., 1787.

1374. SÉNAC DE MEILHAN — *Du gouvernement, des mœurs et des conditions en France avant la Révolution*, Hamburgo, Hoffmann, 1795.

1375. SERVAN (M.) — *Discurso sobre o progresso do conhecimento humano em geral, da moral e da legislação em particular,* 1781.

1376. SERVAN (M.) - *Apologie de la Bastille,* Filadélfia, s.n., 1784. [cf. Gallica, obras]

1377. SHAFTESBURY - *As obras de meu Lorde Conde de Shaftesbury* .... Genebra, 1769.

1378. SILHOUETTE (de) - *Carta preliminar no cabeçalho da tradução do Tratado Matemático sobre a Felicidade* (1ª edição, 1741), (reimpresso após Boulanger, dissertação sobre Elie e Enoch, século XVIII).

1379. SORET (J.) — *Essai sur les mœurs,* Bruxelas, 1756.

1380. TIFAUT DE LA NOUE — *Réflexions philosophiques sur l'impôt,* Londres-Paris, Barrois e Didot, 1775.

1381. TOLAND (*trad. por* d'Holbach) - *Cartas Filosóficas sobre a Origem dos Preconceitos, Londres,* 1768.

1382. TOLAND (J.) - *O Nazareno ou o Cristianismo dos Judeus, etc.,* Londres, 1777.

1383. * TOUSSAINT (F.-V.) — *Les Mœurs,* Amsterdã, 1748.

1384. TOUSSAINT (F.-V.) — *Eclaircissement sur les mœurs, par l'auteur des mœurs,* Amsterdã, Rey, 1762.

1385. TOUSSAINT (F.-V.) - *Anedotas curieuses de la cour de France,* publicado por P. Fould, Paris, Plon-Nourrit, 1905.

1386. TRENCHARD e GORDON (Th.) - *O Espírito do Clero* (*organizado por* d'Holbach), Londres, s.n., 1767.

1387. TURGOT - *Oeuvres*, publicado por G. Schelle, Paris, Alcan, 1913 e segs.

1388. VATTEL (de) - *A Lei das Nações ou Princípios da Lei Natural*, Londres, s.n., 1758.

1389. * WOOLSTON (trad. por d'Holbach) - *Discurso sobre os Milagres de Jesus Cristo*, Século XVIII.

1390. *Da análise das sensações. Segunda parte onde esta análise da Experiência é dada .* (Não publicado. Biblioteca nacional. Manuscrito. Coleção francesa, 9112.)

1391. *Archives de la Bastille,* Documents inédits recueils et publié par F. Ravaisson, Paris, Pedone-Lauriel, t. XII-XVII, 1881 e segs.

1392. *Biblioteca Filosófica do Legislador, do Político, etc.,* publicada por Brissot de Warville, Berlim-Paris, Desauges, 1782.

1393. *Catecismo da moral, especialmente para o uso da juventude, contendo os deveres do homem e do cidadão, de qualquer religião e de qualquer nação,* Bruxelas e Paris, Lambert e Baudouin, 1783.

1394. *Catecúmeno* (*O*), s.l.n.d. (sem página de título). (Encadernado após o vol. II da coleção necessária, Bibliothèque nationale, Z. Beuchot, 1002.)

1395. *Censura da Sorbonne contra o livro do Abbé Rémy: Eloge du chancelier de l'Hôpital, a História das Duas Índias de Raynal.* Cartas de felicitações de bispos e faculdades de teologia. (Arquivos Nacionais, M. 75, nºs 7-85 e 86-123.)

1396. *Censura da Sorbonne contra os Princípios de Moralidade de Mably,* 1784. Cartas de felicitações das faculdades de teologia de Valence, Nantes, Bourges, Angers, Estrasburgo. (Arquivos Nacionais, M. 75, nº 124.)

1397. *Chansonnier historique du XVI/le siècle,* publicado por E. Raunié, Paris, Quantin, 1879.

1398. *Coleção de vários elogios publicados por ocasião do prêmio proposto pela Academia Francesa, em* 1771*, para o melhor elogio do chanceler do Hospital,* Paris, s.n., 1778.

1399. *Correspondência secreta não publicada sobre Luís XVI, Maria Antonieta, la cour et la ville, de* 1777 *à* 1792*,* publicada por de Lescure, Paris, Plon, 1866.

1400. *Dialogues sur l'âme par les interlocuteurs en ce temps-là,* s.l., 1771.

1401. *Discípulo de Sócrates aos atenienses. Heroide em Atenas,* Olimpo. XCV*,* um. I [1760].

1402. *Discurso sobre o patriotismo francês lido na Academia... de Lyon,* 21 *de janeiro de* 1762*,* Lyon, Périsse, 1762.

1403. *Dissertations mêlées sur divers sujets importantes et curieux* (publicadas por J.-F. Bernard), Amsterdã, J.-F. Bernardo, 1740.

1404. *L'Ecclésiastique citoyen...,* Londres, 1785.

1405. *Encyclopédie méthodique,* Paris, Panckoucke. (Volumes utilizados: Jurisprudência: 1783*;* Finanças: 1784; Economia Política: 1788; História*:* 1788)*..*

1406. *Epístola aos Caluniadores da Filosofia,* (citado em Bachaumont, 22 *de maio de* 1776).

1407. *O espião inglês ou correspondência secreta de meu Lord All'eye e Lord All'ear,* Londres, Adamson.

1409*. * A Falsidade dos Milagres dos Dois Testamentos,* s.l.n.d.

1410. *Histoire générale des dogmes et opinions philosophiques...,* extraído do Dictionnaire encyclopédique..., Londres, s.n., 1769.

1411. * *Cartas para Sophie,* Londres, século XVIII.

1412. *Carta a um duque e par,* panfleto, 1774 (contra a maleficência dos padres).

1413. *Cartas flamengas, ou história das variações e contradições da pretensa religião natural, Lille, Danel, 1752.*

1414. *Cartas Secretas sobre o Estado Atual da Religião e do Clero na França,* s.l.n.d. (1781) (Biblioteca Nacional, Ld, 3028-3029).

1416. * *Le Militaire philosophe,* Londres, 1768.

1417. **Nouvelles libertés de penser,* Amsterdã*,* 1743.

1418. *De l'opinion et des Mœurs ou de l'influence des Lettres sur les Mœurs,* Londres-Paris, Moureau, Nyon, 1777.

1418 bis. *O Oráculo dos Antigos Fiéis para Servir como Continuação e Esclarecimento da Bíblia Sagrada,* Berna, 1760.

1419. *Peças Filosóficas,* contendo: A Paridade da Vida e da Morte. - Diálogos sobre a Alma. - J. Brunus redivivus, ou Tratado sobre Erros Populares (ver Bachaumont, nº 363, 2 de fevereiro de 1773).

1420. *Le Pot au noir et le pot au blanc* ou *la vérité dévoilée, la fourberie démasquée et la religion papiste renversée,* Roma, 1787 (biblioteca da cidade de Douai, Théologie, n° 3164).

1421. *Le Préprejudice vaincu ou Lettres de Madame la Comtesse de *** etc., Paris, Royez, 1787.

1422. *Le Publicole français ou Mémoires sur les moyens d'augmentation la riche du prince par l'aisance du peuple,* Paris, Motin, 1776.

1423. *Coleção de vários escritos sobre amor e amizade,* etc., Bruxelas, François Foppens, 1736.

1424. * *Recueil nécessaire,* Leipzig, 1765.

1425. *Recueil philosophique et littéraire de la Société typographique de Bouillon,* Bouillon et Paris, Lacombe, 1760 et seq.

1426. * *Recueil philosophique,* Londres, 1770.

1427. *Le Spinosisme modifié ou le monde Dieu,* 1764 (ver Bachaumont, nº 463, 23 de outubro de 1764).

1428. *Tábuas Morais e Históricas,* Amsterdã-Paris, Rozet, 1762.

1429. *Tratado dos Três Impostores, s.l.,* 1775.

1430. *A Verdade ou Mistérios do Cristianismo se aprofundou radicalmente e reconheceu fisicamente a verdade* (ver Bachaumont, nº 463, 26 de março de 1773).

XIIIa. — Obras publicadas no século XVIII
Romances, contos, obras dramáticas, etc.

@

1432. ARGENS (d') — *Le Législatif moderne ou les mémoires du chevalier de Meillecourt,* Amsterdã, Changuion, 1739.

1433. BARDOU (J.) — *Histoire de Laurent Marcel,* Lille, Le Houcq, 1779.

1434. BÉTHUNE (Chevalier de) — *Relation du monde de Mercure,* Genebra, Barillot, 1750.

1435. BRANCASVILLENEUVE (Abade de) — *Histoire ou police du royaume de Gala,* Paris, 1754.

1436. CARACCIOLI (L.-A. de) — *Voyage de la raison en Europe*, Paris, Saillant, 1771.

1437. CARRA — *Odazir ou le jeune Syrien, romance filosófico,* Haia, 1772.

1438. CERFVOL (de) — *Le Radoteur,* Amsterdã, Paris, 1776.

1439. CHEVRIER - *Paris, histoire véridique, etc.,* Haia, s.n., 1767.

1440. COYER (Abade) - *Chinki. História da Cochinchina*, Londres, 1765.

1441. DELACROIX (J.-V.) - *Cartas de Affi para Zurac,* La Haye-Paris, Durand, 1767.

1442. DORAY DE LONGRAIS — *Faustin ou le siècle philosophique,* Amsterdã, s.n., 1784.

1443. DUBOIS-FONTANELLE — *Ericie ou la Vestale,* Londres, 1768.

1444. DUBOIS-FONTANELLE - *Aventuras Filosóficas,* publicado por D. Mornet. Revue du XVIIIe siècle, 1914.

1445. DULAURENS — *Imirce ou la fille de la nature,* Berlim, 1765.

1446. DULAURENS — *Le Compère Mathieu ou les biarrures de l'esprit humain,* Londres, Compagnie, 1777.

1447. WICQUET D'ORDRE (du) - *Naru, filho de Chinki,* Londres, 1776.

1448. FARMIAN DE ROSOI — *Azor ou les Péruviens,* Genève-Paris, Lesclapart, 1770.

1449. FOUGERET DE MONTBRON — *Margot la Ravaudeuse,* Hamburgo, 1750.

1450. FOUGERET DE MONTBRON — *La Capitale des Gaules ou la nouvelle Babilonne,* Haia, 1759.

1451. GODARD D'AUCOUR — *Le Berceau de la France,* Paris, 1744.

1452. GRIVEL (G.) — *L'île inconnue ou Mémoires du chevalier de Castine, contenant l'histoire de la formation et de la civilisation de la société*, 1783-1787.

1453. GUDIN DE LA BRENELLERIE - *Lothaire, roi de Lorraine, tragédia,* Genebra, 1767. (2ª edição sob o título: *De Lothaire et Valrade ou le royaume mis en interdit, tragédia queimada em Roma pelos monges inquisidores daquela cidade,* 28 *de setembro de* 1768.)

1454. GUÉRINEAU DE SAINT-PÉRAVI — *L'Optique ou le Chinois à Memphis,* Londres, Rey, 1763.

1455. GUEUDEVILLE — *Diálogo de M. le baron de la Hontan,* Amsterdã, 1704.

1456. HULBERG — *Voyage de Nicolas Klimius dans le monde souterrain,* Copenhague e Leipzig, 1753.

1457. LA DIXMERIE - *Contes philosophiques,* Paris, Duchesne, 1765.

1458. LA HARPE — *Mélanie, drama em 3 atos e em verso*, Amsterdã, van Harrevelt, 1770.

1459. LE BLANC DE GUILLET — *Albert 1er ou Adeline, comédie héroïque en* 3 *actes,* Paris, Le Jay, 1775.

1460. LE BLANC DE GUILLET - *Os druidas, tragédia,* São Petersburgo, 1783.

1461. LE BRET — *La Nouvelle lune ou histoire de Pocquillon,* Amsterdam et Lille, Henrg, 1768.

1462. LEMIERRE — *La Veuve du Malabar ou l'empire des coutumes, tragédia,* Paris, Veuve Duchesne, 1770.

1463. LESCONVEL (P. de) — *Idée d'un règne doux et heureux ou relation du voyage du prince de Montberand dans l'île de Naudely,* Cazères, 1703.

1464. LONGUE (L.-P. de) — *Les Princesses malabares ou le célibat philosophique,* Adrianópolis, Thomas Franco, 1734.

1465. LUCHET — *La Reine de Benni,* Amsterdã-Paris, Grangé, 1767.

1466. MARMONTEL — *Bélisaire*, Paris, 1766.

1467. MARMONTEL - *Les Incas*, Paris, Lacombe, 1777.

1468. MÉHÉGAN (Abade de) — *Zoroastro, histoire traductione du Chaldéen,* Berlim, à l'enseign du roi philosophe, 1751.

1469. MERCIER (L.-S.) - *Sonhos de um Eremita,* 1770.

1470. MERCIER (L.-S.) - *Théâtre complet,* Amsterdã, Vlam, etc., 1784.

1471. MERCIER (L.-S.) — *L'an deux mille quatre cent quarante s'il en fut jamais*, nova edição, s.l., 1786.

1472. MERCIER (L.-S.) — *Songes et visions philosophiques* (in: Collection des Voyages imaginaires, Amsterdam-Paris, t. 32, 1788).

1473. NOUGARET — *Les mille et une folies,* Amsterdã-Paris, Duquesa, 1771.

1474. PALISSOT — *Zelinga, histoire chinoise*, Marselha, 1749.

1475. PALISSOT — *L'Homme dangereuse, comédia em três atos e em verso*, Amsterdã, s.n., 1770.

1476. PECHMÉJA — *Téléphe,* Londres-Paris, Pissot, 1784.

1477. PERREAU (J.-A.) — *Mizrim, ou le Sage à la Cour,* Neuchâtel, Société typographique, 1782.

1478. SABATIER DE CASTRES — *La Ratomanie,* Amsterdã, 1767.

1479. THÉMISEUL DE SAINT-HYACINTHE — *Histoire du Prince Titi* (in: le Cabinet des fées, t. 27 e 28, Amsterdã, 1786, 1ª edição, 1735).

1480. THOREL DE CAMPIGNEULLES - *Anedotas morais sobre a fatuité,* Antuérpia, Paris, Coustelier, 1760.

1481. TIPHAIGNE - *O Império dos Zaziris sobre os Humanos*, Pequim, 1761.

1482. *Azoila. História que não é moral,* Amsterdã, Arkstée e Merkus; Paris, De Hansy, 1768.

1483. *Conte politique,* (biblioteca não publicada do Arsenal, B.L., 15979).

1483 bis. *Histoire de Laurent Marcel,* 1779 (Bibliothèque de l'Arsenal, B.L., 15979).

1484. *História natural, civil e política dos Galligenes,* Amsterdã, 1765.

1485. *Lieb-Rose ou l'épreuve de la vertu,* Bouillon, Société typographique; P. Delalain, 1770.

1485 bis. *Ma-Gakou, história japonesa,* Goa, por ordem expressa do imperador, 1752.

1486. *Le Nagzag ou les Mémoires de Christophe Rustaud, dit l'Africain,* Amsterdam-Paris, Costard, 1771.

1487. *Não era esperado,* Londres-Paris, Prault, 1773.

1488. *A República dos Filósofos ou a História dos Ajoiens,* Genebra, 1768.

1489. *O Romance Filosófico ou Tratado sobre Moralidade Moderna,* Londres, 1773.

1490. *Os Sonhos do Chevalier de la Marmotte,* Au palais de Morphée, 1745 (Bibliothèque de l'Arsenal).

XIV. — Obras diversas (publicadas desde 1800)

@

1192. AFANASSIEV (G.) — *Le Commerce des céréales en France au XVIIIe siècle,* Paris, Picard, 1894.

1493. ARDASCHEFF (P.) — *Les Intendants de province sous Louis XVI,* Paris, Alcan, 1909.

1494. ASCOLI (G.) — *La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVIIIe siècle,* t. II, Paris, Gamber, 1930.

1495. AUBERTIN — *L'Esprit public au XVIIIe siècle,* Paris, Didier, 1873.

1496. AULARD (A.) — *La Féodalité sous Louis XVI* (in: Etudes et leçons sur la Révolution française, 7ª série, Paris, Alcan, 1913).

1497. AULARD — *Le Club des Jacobins sous la monarchie,* La Révolution française, 1892.

1498. AULARD (A.) - *A ideia republicana e democrática antes de* 1789, A Revolução Francesa, 1898.

1499. AULARD (A.) — *Histoire politique de la Révolution française*, Paris, A. Colin, 1901.

1500. BABEAU (A.) — *Les Bourgeois d'autrefois,* Paris, Firmin-Didot, 1886.

1501. BABEAU (A.) - *Vida militar sob o Antigo Regime,* Il. *Les Officiers,* Paris, Didot, 1890.

1501 bis. BABEAU (A.) — *Les Artisans et les domestiques d'autrefois,* Paris, Firmin-Didot, 1886.

1502. BATIFFOL (L.) - *As Idéias da Revolução sob Luís XIV.* Revue de Paris, 15 de fevereiro de 1928.

1503. BECLARD (L.) — *Louis-Sébastien Mercier,* Paris, Campeão, 1903.

1503 bis. BELIN (F.) — *La Société française au XVIIe siècle d'après les sermons de Bourdaloue,* Paris, Hachette, 1875.

1504. BELIN (J.-P.) — *Le Mouvement philosophique de 1748 à 1789*, Paris, Belin, 1913.

1505. BELiN (J.-P.) —*Le Commerce des livres prohibés à Paris de 1750 à 1789,* Paris, Belin, 1913.

1506. BOISSIER (Dr. R.) —*La Mettrie, médecin, panfleteer et philosophe,* Paris, Les Belles-Lettres, 1931.

1507. BONNASSIEUX (P.) - *A questão das greves sob o Antigo Regime. La grève de Lyon en 1744,* Paris, Berger-Levrault, 1882.

1507 bis. BONNE (G.) — *La Constitution Britannique devant l'opinion française de Montesquieu à Bonaparte,* Paris, Champion, 1913.

1508. BRENNER (Cl.-D.) — *L'Histoire nationale dans la tragédie française du XVIIIe siècle,* University of California Press, Berkeley, 1929.

1508 bis. BRIGGS (E.-R.) - *As Academias Políticas da França no início do século 18 , com referência especial ao clube de l'Entresol e ao seu fundador, o abade Pierre Joseph Alary,* [Thèse de l'Université de Cambridge, encore manuscrite à la date de ce livre (importante)].

1509. BRUNEL (L.) — *Les Philosophes et l'Académie française au XVIIIe siècle,* Paris, Hachette, 1884.

1510. BRUNOT (F.) — *Histoire de la langue française des origines à 1900,* t. VI et VII, Paris, A. Colin, 1926 et 1930.

1511. CAHEN (L.) - *O pacto de fome e especulações sobre o trigo.* Revue historique, 1926.

1512. CARCASSONNE (E.) - *Montesquieu e o Problema da Constituição Francesa no Século XIX,* Presses Universitaires, s.d.

1513. CARRÉ (H.) — *La fin des parlements* (1788-1790), Paris, Hachette, 1912.

1514. CARRÉ (H.) — *La Noblesse de France et l'opinion publique au XVIIIe siècle,* Paris, Campeão, 1920.

1515. CHÉREL (A.) — *Fénelon au XVIIIe siècle en France,* Paris, Hachette, 1917.

1516. DAMIRON (Ph.) — *Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIIIe siècle,* Paris, de Ladrange.

1517. CHINARD (G.) — *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècles,* Paris, Hachette, 1913.

1518. DEDIEU (J.) — *Histoire politique des protestants français* (1715-1794), Paris, Lecoffre, 1925.

1519. Delafarge (D.) — *L'Affaire de l'abbé Morellet en* 1760, Hachette, 1912.

1520. Delort (J.) — *Histoire de la détention des philosophes et des gens de lettres à la Bastille et à Vincennes,* Paris, Didot, 1829.

1521. DU BLED (V.) — *La Société française du XVIe au XXe siècles,* Paris, Perrin, t. V, VI e VII.

1522. FAY (B.) — *L'Esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIIIe siècle,* Paris, Champion, 1924.

1523. FAY (B.) — *Benjamin Franklin,* Paris, Calmann-Lévy, 1931.

1524. FEUGÈRE (A.) - *Um precursor da Revolução. L'Abbé Raynal,* Angoulême, Imprimerie ouvrière, 1922.

1525. FONTAINE (L.) — *Le Théâtre et la philosophie au XVIIIe siècle,* Versailles, Cerf, 1879.

1525 bis. FUNCK-BRENTANO e ESTRÉE (d') — *Les Nouvellistes,* Paris, Hachette, 1905.

1526. FUNCK-BRENTANO (F.) - *A Questão dos Trabalhadores sob o Antigo Regime dos Arquivos dos Prisioneiros por Lettres de Cachet.* Retrospectiva da Revue, 1892.

1526 bis. GAIFFE (F.) — *Le Drame en France au XVIIIe siècle,* Paris, Colin, 1910.

1527. GAIFFE (F.) — *Le Mariage de Figaro,* Paris, Malfère, 1928.

1528. GALLAND (Elie) - *L'Affaire Sirven,* Mazamet, chez l'auteur, s.d.

1529. HATIN (E.) — *Bibliographie historique et critique de la presse périodique française,* Paris, Didot, 1866.

1529 bis. HERLAUT (Comandante) - *Um revolucionário em 1758.* Annales historiques de la Révolution française, 1924.

1529 ter. HERLAUT (Comandante) - *Os sequestros de crianças em Paris em 1720 e 1750.* Revue historique, 1922.

1530. HUBERT (R.) — *Les Sciences sociales dans l'Encyclopédie,* Paris, Alcan, 1923.

1531. CAÇADOR (*A.-C.*)—*J.-B.-A. Suard,* Paris, Campeão, 1925.

1531 bis. JACQUART — *L'Abbé Trublet,* Paris, Picard, 1926.

1532. JOHNSTON (Elsie) — *Le Marquis d'Argens,* Paris, Campeão, 1928.

1533. KARMIN (Otto) - *Ensaio sobre uma bibliografia de Sylvain Maréchal.* Revue historique de la Révolution française, 1911.

1533 a. KEIM (A.) — *Helvétius,* Paris, Alcan, 1907.

1534. KOVALEWSKI (M.) — *La France économique et sociale à la veille de la Révolution,* Paris, Giard et Brière, 1911.

1535. LACHÈVRE (F.) — *Les Successors de Cyrano de Bergerac,* Paris, Campeão, 1922.

1536. LACHÈVRE (F.) — *Les Derniers libertins,* Paris, Campeão, 1924.

1537. LACROIX (P.) — *La Bibliothèque de la reine Marie-Antoinette au Petit Trianon*, Paris, Gay, 1863.

1538. LAIGNE (L. de) — *Europa e especialmente França no século XVIII, de acordo com as cartas de viagem dos dois irmãos Giovanelli.* Revue d'histoire diplomatique, 1911, t. II.

1539. LANSON (G.) - *Origens e primeiras manifestações do espírito filosófico na literatura francesa.* Revue des Cours et Conférences 1908-1910.

1540. LANSON (G.) - *Questões diversas sobre a história do espírito filosófico na França antes de 1750.* Revue d'histoire littéraire de la France, janeiro-junho de 1912.

1541. LECLERCQ (Dom H.) — *Histoire de la Régence pendant la minority de Louis XV,* Paris, Champion, 1921.

1542. LENEL (S.) - *Um homem de letras no século XVIII. Marmontel,* Paris, Hachette, 1902.

1543. LICHTENBERGER (A.) — *Le Socialisme au XVIIIe siècle,* Paris, Alcan, 1895.

1543 bis. LOUTCHISKY - *Propriedade camponesa na França ... à la veille de la Révolution,* Paris, Campeão, 1912.

1544. LOVERING (Stella) — *L'Activité intellectuelle de l'Angleterre d'après l'ancien Mercure de France,* Paris, de Boccard, 1930.

1545. MARION (M.) — *Les Impôts dirige sous l'ancien régime,* Paris, Cornély, 1910.

1546. MARION (M.) — *Histoire financière de la France depuis 1715,* Paris, Rousseau, t. I, 1914.

1547. MADELIN (L.) - *O primeiro som do sino da revolução* (1743-1754). Revue des Deux Mondes, 1924.

1548. MARCAGGI (V.) — *Les Origines de la déclaration des droits de l'homme de* 1789*,* Paris, Rousseau, 1904.

1549. MARCEL (Canon) — *La Mort de Diderot d'après des documents inédits,* Paris, Champion, 1925.

1550. MARTIN (G.) — *Les Associations ouvrières au XVIIIe siècle,* Paris, Rousseau, 1900.

1551. MASSON (P.-M.) — *La Religion de J.-J. Rousseau,* Paris, Hachette, 1916.

1551 bis. MASSON (P.-M.) — *La Profession de foi du vicar savoyard,* Edition critique, Fribourg, 1916.

1552. MELIÁ (J.) — *Inédits et belles pages de l'abbé de Choisy,* Paris, Emile-Paul, 1922.

1553. MOFFAT (Margaret M.) - *A controvérsia sobre a moralidade do teatro após a carta a d'Alembert por J.-J. Rousseau,* Paris, de Boccard, 1930.

1554. MONIN (H.) — *L'état de Paris en 1789,* Paris, Jouaust, Noblet, 1889.

1555. MONOD (A.) - *De Pascal a Chateaubriand. Les défenses français du christianisme de 1670 à 1802,* Paris, Alcan, 1916.

1556. MORIZE (A.) - *A apologia do luxo no século XVIII. "Le Mondain" et ses sources,* Paris, Didier, 1909.

1556 bis. MORNET (D.) - *O Sentimento da Natureza na França por J.-J. Rousseau à B. de Saint-Pierre,* Paris, Hachette, 1907.

1557. MORNET (D.) — *Les Sciences de la nature en France au XVIIIe siècle,* Paris, A. Colin, 1911.

1558. MORNET (D.) — *Les Imitations du Candide de Voltaire au XVIIIe siècle* (in Mélanges offert à M.G. Lanson, Paris, Hachette, 1922).

1558 bis. MORNET (D.) - *Os ensinamentos das bibliotecas particulares no século XVII.* Revue d'histoire littéraire de la France, julho-setembro de 1910.

1558 ter. MORNET - *Bibliografia de um certo número de obras filosóficas do século XVIII.* Revue d'histoire littéraire de la France, 1933.

1559. MUSART (Ch.) — *La Réglementation du commerce des grains en France au XVIIIe siècle,* Paris, Campeão.

1559 bis. PELLISSON (M.) — *Les Hommes de lettres au XVIIIe siècle,* Paris, Colin, 1911.

1560. PEUCHET (L.) - *Memórias dos arquivos da Polícia,* P. Levavasseur, 1838.

1561. PITON (C.) - *Paris sob Luís XV. Relatórios dos inspetores de polícia ao rei,* anotados por Paris, Mercure de France, 1906-1910.

1562. PLANO (P.-P.) - *J.-J. Rousseau narrado pelas gazetas de seu tempo,* Paris, Mercure de France, 1912.

1563. RIFFATERRE (G.) — *Le Sentiment du Tiers-Etat sur les corporations en 1789,* La Révolution française, 1929.

1563 bis. ROCQUAIN — *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution,* Paris, Plon, 1878.

1563 ter. ROUSSEAU (J.-J.) — *La Nouvelle Héloïse,* edição publicada por D. Mornet (Collection des grands écrivains de la France), Paris, Hachette, 1925.

1564. ROUSTAN (Mario) — *Les Philosophes et la société française au XVIIIe siècle,* Paris, Hachette, 1911.

1565. SAGNAC (Ph.) - *As Origens da Revolução. A decomposição do antigo regime.* Revue d'histoire moderne, 1910.

1566. SÉE (H.) - *A criação de um bureau de correspondência geral em 1766.* Revue d'histoire moderne, 1927.

1567. SÉE (H.) — *Esquisse d'une histoire économique et sociale de la France,* Paris, Alcan, 1929.

1568. SÉGUR (Marquês de) - *No pôr do sol da monarquia. I. Luís XVI e Turgot. II. Luís XVI e Necker,* Paris, Calmann-Lévy.

1569. SEIGNOBOS (Ch.) - *A Reforma Econômica no Século XVIII,* II. Na França. Revue des Cours et Conférences, 1897-1898.

1570. SEIGNOBOS (Ch.) - *Os antecedentes da Revolução Francesa.* Revisão de Cursos e Conferências.

1571. SELIGMANN (E.) - *O Caso das Três Rodas.* Revue de Paris, 15 de março de 1901.

1572. SIMAR (Th.) - *Estudo crítico sobre a formação da doutrina das raças no século XVIII e sua expressão no século XIX .* Mémoire de l'Académie royale de Belgique, 1922.

1573. STOURM (R.) — *Bibliographie historique des finances de la France au XVIIIe siècle,* Paris, Guillaumin, 189?.

1573 bis. TORREY (N.-L.) - *Voltaire e os deístas ingleses,* New Haven, Yale University Press, 1930.

1574. WADE (Ira O.) - *O « Philosophe » no drama francês do século XVIII,* Princeton et Paris, Presses Universitaires, 1926.

1575. WEULERSSE (G.) — *Le mouvement physiocratique en France* (1756-1770), Paris, Alcan, 1910.

1576. *Anecdotes inédites de la fin du XVIIIe siècle pour servir de suite aux anecdotes françaises,* Paris, Monory, 1801.

@